

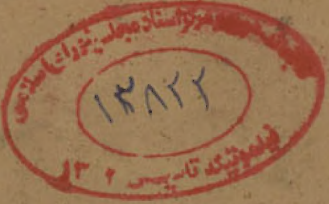
۱۳۱

189

بازرسی شد
۴۶ = ۴۷

بازدید شد
۱۳۸۱

حزب کار
۲۲۸۱۲
۹۵/۲



کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	حکمت الفارینی
مؤلف	محمد طاهر قزوینی
موضوع تالیف	
شماره قفسه	۳۰۵۰ م



۱۳۱

189


بازرسی شد
۴۶ = ۴۷

بازدید شد
۱۳۸۱

حزب کار
۲۲۸۱۲
۹۵/۲



کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۴۸۲۲

کتابخانه مجلس شورای ملی		 مؤسسه ۱۳۰۲ شماره دفتر ۳۵۹۷۳ ۲۰۰۰
نام کتاب حکمت الهامین	مؤلف محمد طاهر قزوینی	
موضوع تالیف		
شماره قفسه ۴۰۵۳		



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعلنا معرفة ومعرفة دينه علما وفهما وعرضا
تبيينه وكل تبيين حكما عرفاء وصلى الله على نبينا محمد وآله
وصحبه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم على النبي وآله
من ذرية الحسين الأئمة البررة النجباء النقياء **اما بعد**
فلما رأيت الناس قد تركوا الحق ومالوا الى الباطل وقصوا
الباقى واختاروا المغالى الزايل وتركوا التمسك بالآل
الاله المتعلا وتنبهوا باذيال ائمة الصلوة واستحقوا ما
بالوهم والخيال فنبهوا الزمر القلاسة الذين هم في الوهم
عن زلة الالبسة فصاروا فرقا شتى واختار بعضهم من الشيا
من الفارابي وابن سينا واهلها وسلك بعضهم
افلاطون وأرسطو واهلها من اليونانيين والمطليبيين
القطليين وبعضهم مذهب النصفين وبعضهم آثار
الفلاس من المتكلمين صنف هذا الكتاب بيان عن
ولا يهتم المسائل المتعلقة بالدين وسميته حكمة العارفين

فدوم

في دفع شبه المخالفين وترتبة على مقدمة وفصول وخاتمة
وعلى الله التوكل وبه استعين **اما المقدمة** فيها افايد
الاول في بيان ان معالمة القلاسة متى ظهرت بالانسان
خصوصا بين الشيعة الاثنا عشرية والفرقة الناجية وبيان
ظهورها وشيوعها بينهم اعلموا ان حكم الله تعالى انما ارجأ اتمام
الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم عن دار الفناء فملت الآفة
وتركت السنة واتبعوا الأهواء فصاروا فرقا شتى ومما
منهم فرقة الآمن تمسك بالعبادة الباطنية وماج من حواشي
المرحى التي غشا ومضى اهل الدنيا جميعهم قد غرقوا من آل
الى سفينة الآلنجي وقد اخبرني المحدث عن هذه الفتنه الكبر
وممن نجي منها بقوله ستغفر الله لى ثلثة وسبعين فرقة فرقة
منها ناجية والباقي في النار وبقوله مثل اهل بيتي كمثل سفينة
نوح من ركبها نجي وتختلف عنها فرق فلما ابع الناس ائمة الجور
وتركو ائمة العدل ازدادت كل يوم الفتنه وقلت برغبة
الناس الى السنة وكثر ميلهم الى البدعة الى ان بلغت نوبة
الى مامون الخليفة وكان يطلب عشرة ثامن ائمة على ما هو
الرضا على الصلوة والحقية فطلب كتيب القلاسة من قيسر

من آل آل النجباء

النصارى واليهود بجهنم واستباحوا ما لا يناسبهم
 اليه ملكهم سلطانهم فلم يزل الملوك كانوا طائفة
 اتباعا لاسلافهم والناس كانوا في تحصيلها انما طائفتها
 من الملوك حتى حبت الجهلة من الطلبة ان العالم يحضرها
 تحصيل الكد والسنة وعشوقها واستغلوها او هم في العلم
 فيها فصلوا عليهم من طوفان هذه الآية الشريفة قل هل ينسلكم
 بالاحسن اعمالا الذين ضل سعيهم في الخلق الذين هم حجبون
 انهم يحسنون صنعا واما الشيعة الامامية والفرقة الثانية
 فكانوا تابعين لاعتقادهم من العترة الطاهرة ومقتضى كتابهم
 في الاصول والفرق الى ان غاب عن هذه الامة الغيبة
 الكبرى ومضت ايام غيبته الصغرى فصارت شيعتهم
 غفيرة غلب عليها رايها ففترت في زمانها واهتت عن سبيلها
 فمنهم من سلك في الاصول مسلك المعتزلة ومنهم من بقي
 على اقتدار آثار الامة واتباع اخبارهم بقا صاحب قوايل
 الملتزمة عن السيد الشريف في شرح المواظف كانت الامامية
 على نهجهم حتى نادى بهم الزمان واختلفوا وشعبت
 مناخرهم الى المعتزلة والخبارية وروى عن علي بن
 ابي طالب

في الملوك

في كتاب الملوك والخلع فانما يعني الامامية في الاول على هب
 ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفوا في الروايات عن ائمتهم
 نادى الزمان اخبارا كل فرقة طريقه فصارت الامامية
 معتزلة الى آخر كلامه ثم بعد بضعة من هذه من الارضه والابام
 وانفسا وكثير من الاعوام ذهب بعض من سلك مسلك
 المعتزلة منهم مذهب الفلاسفة واسل بها بعض الشيعة كما
 اسل بها من خالفهم من قبل فان قيل كيف يجوز ذلك في الفلسفة
 والافتح فيها والفلسفة هي الحكمة والفلاسفة هم الحكماء وقد
 مدح الله تعالى الحكمة بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا
 وقوله ولعلنا لنفخ في الصور نفخة الحكمة فقلت الحكمة في الآيات يعني
 الفلسفة كما روى المدائني بل فرت الحكمة في الآيات بمعنى
 الزمان ومن الروايات الواردة في تفسيرها ما هو في الكافي
 باب معرفة الامام بسند محمد بن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الله عز وجل
 ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا افعال طاعة الله ومعرفة
 احوالها وادعائهم على ابن ابيهم في تفسيره بسند عن علي بن
 القيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك في قوله
 ولعلنا لنفخ في الصور نفخة الحكمة قال او في معرفة امام زمانه فعلى هذا

بطاعة الله ورسوله

ما تقول

التفسير

الحكمة معرفة الامام والحكيم هو الذي عرف امام الحق ^{والتسبب} منه
 المعارف الدينية ولا ريب ان الائمة الطاهرة من العترة
 ائمة الحق ومعادن الحكمة تعلم الحكمة من رسول الله صلى الله
 عليه وآله فعلى من كتاب ابن الغضائري ان النبي صلى الله عليه
 وآله قال انادار الحكمة وعلى تابعي الحق اراد الحكمة فليأت الباب
 فعلى هذا الحكمة ما يستفاد من كلام الائمة الطاهرة واصحاب
 العصمة المقربين ككتاب الله الحافظي لحديث رسول الله
 صلى الله عليه وآله من المعارف الدينية الاصولية والفروعية
 ومعرفة لطفا المأخوذة والصفات المنجية وطرق المجاهد
 لامسا الى الغاية سفة الخاففة الكتاب والسنة اوطا الحكمت
 تؤمن من كبر خسر ناجد وفي در بدر اى خسته جكر خود را بر
 بشهر حكمت اما شود اخل ان منهم معتق از در فان قيل كيف
 يجمع بين الرقايين المذكورين في تعبير الحكمة وما هو في تفسير
 الحكمة بانها الفهم والعقل وانما ضد الفهم قل هو في الكلبي
 كذا والعقل يستدل عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال يا هشام ان
 يقول في كتابه ان في ذلك لذكرى لم يكن له قلب يعنى عقل و
 ولعلنا نبينا القى الحكمة قال الفهم والعقل ولنا نأى الى هذا

العام

المقام بكلام يتبين لك به حقيقة الحكمة ويرفع به النفاق بين
 الاخبار اعلم ان في الانسان ارادة النفس وهي تشي
 بالهوى قال عز من قائل ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي
 لما وى و ارادة العقل وهي تشي بالحكمة امام الله النفس الذي
 الغاية الزائلة و امام الله العقل في الذات الباقية الدائمة لا في
 فكما ترى العقل و صح فحيات ارادته التي هي الحكمة وضعفت النفس
 و ارادتها التي هي الهوى وكلما ضعفت العقل و ارادته قويت النفس
 و ارادتها و لا يخفى على اللبيب النصف ان الامام هو طبيب العقل
 ومعالجها فبذلك معرفة الامام ومعالجته لا كمال العقل ولا
 يبرأ من الكراهة ولا يستلزم الحكمة ومشير الى هذا المعنى ما روي
 الخائف عن المؤلف عن النبي صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف
 امام زمانه مات ميتة جاهلية فالذي ينبغي له ان يدار الشفاء
 واهله هم المرضى والائمة الطاهرة هم الاطباء فمن عرف امامه
 وعالج عقله بعدا وانه ومعالجته اثبت الله الحكمة في قلبه و
 بهما سانه وانفع بعقله السليم في الدنيا وخرج به منها سالما
 الى دار السلام ومن لم يعرف امام زمانه ولم يعالج عقله بعقل
 غلب عليه الهوى وحرمت الحكمة ومات ميتة جاهلية وليس له

في الآخرة ما ينتفع به وقد اشار الله تعالى الى ما قلناه بقوله
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتي الله به علم يوم تعرفه الامام
وطاعة سيد الحكمة وصحة العقل قسمية معرفة الامام بالحكمة
من قبل اسمية السبيل من قبل ما قلناه ان لا تأتي بين
الاخبار وتظهر ان الحكمة امر كسبي يمكن اكتسابها بتعليم الامام ونحن
في هذا الزمان وان لم يكن الاصول الى حكمة الامام والتعلم منه
لكن انما علمهم حتى حصل بهم امر وايمانهم ليكتبوا احاديثهم
وطرق معالجاتهم لنا اصحاب من الغيبة لتنتفع بها ومن
احاديثهم في بيان معالمة العقل وطريق تحصيل الحكمة وما رآها
عن الصادق عليه السلام من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه
انطوي بها السانن وبصره عيوب الدنيا داءها ودواءها واخرجه
من الدنيا ما لما الى دار السلام وما روي عن الصادق عليه السلام
جميع الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا وما في
كتاب معاني الاخبار عن ابي الطفيل انه قال سمعت امير المؤمنين
عليه السلام يقول الزهد في الدنيا قصر العمل وشكر كل نعمة والورع
عما حرم الله عليك وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ليس الزهد في الدنيا البخل والشح وكل الجشع ولكن الزهد قصر العمل

فظهر ما

فظهر ما ذكرناه ان الزهد مفتاح الحكمة والسعادات الدنيوية
والآخروية وان الزهد لا يستلزم تفريطا في المال والبخل والشح وكل
الجشع كما زعم المتعبدون من الجحالة من اتباع الملاحج واليدين
بل الزهد هو قصر العمل والورع عما حرم الله تعالى علم ان مفتاح
الزهد المستلزم للحكمة هو الكثار ذكر هادم اللذات روي
انه قال رجل يا رسول الله من ارشد الناس قال من لم ينس
والبلى وترك فضل رتبة الدنيا واشتاق بقلبي على ما يغني ولم
يعتد من ليامه وعد نفسه من اهل القبور وروي عن
سائر رجال من الانصار رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
من اكثرت الناس واكثر الناس فقال صلى الله عليه وآله اكثرهم
الموت واشدهم استعدادا لله اولئك هم الاكياس ذهبوا بشرف
الدنيا وكرامة الآخرة والمناسبات ليقام ان تاتي بقاعدة في ذكر الموت
المستلزم للزهد الموت للحكمة اعلم الطريق الى ذكر الموت
ينجع في القلب على العقل وبزهد من الامراض المعوية للهوى
المضعفة للحكمة ان تغرق قلبك من كل شئ وتذكر ذكرا انك
واقرباك الذين مضوا قبلك فتذكر صورهم في مناصبهم واحوالهم
وتذكر كيف محي التراب حسن صورهم وكيف تبددت اجسادهم

في قلوبهم وكيف لم يولوا انفسهم وايتموا اولادهم وضيعوا اموالهم
 وخذلت منهم مجالسهم وساجدهم وانقطعت اناسهم فمنها
 تذكرت رجلا رجلا وفصلت في قلبك حاله وكيفيه موته
 توهمت صورته ونشاطه وتذكرت سريره واماله للعيش
 والبقاء ونسيانه للموت وركونه الى القوة والشباب وميله
 الى اللهو والصحاب وغفلة عما بين يديه من الموت الذي يبعث
 والطول السبع وأنه كيف كان يضحك ويتكلم فاكل التراب
 اسنانه والديان لسانه وكيف كان يدبر لنفسه ما يحتاج اليه
 لغير شئ في وقت واحد وما يبدى وبني الموت الاسهر او اسرع
 او دون ذلك وهو غافل عما يراى به حتى جاءه الموت في وقت
 لم يحسبه فأنكشف له الحقيق وقبح سمعه النداء اما بالجنة
 او النار فبعد ذلك انظر في نفسك انك مثلهم وغفلت عن
 وستكون عاقبتك كما قبتهم فلا زمة هذه الافكار مع
 المعابر ومشاهدة المرضي هو الذي يحذر فكل الموت في القلب
 حتى يغلب عليك مجيد يصير بضعتيك فخذلك لا يعلت عليك
 الاهد وتثبت الحكمة في قلبك وينطق بها لسانك فيمتلئ
 من خشية الله ومحبة وتشتاق الى خدمته وتلذذ بطاعته

وتفكر

وتستقيم بعبادته وترضى بقضائه وتسلم لامر الله وتوكل عليه
 وتفوض امرك اليه فيحسن دخلك في رزقه الحكيم ولا يولوا الذين
 لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويختص من الحكم الثمانية وهو غفلة
 لابنه على انقلع عن الصادق عليه السلام يابني انك منذ سقطت
 الى الدنيا استبد برتها واستقبلت بغير فدا رانت اليها ناس
 اقرب اليك من دار رانت عنها امتبا عدايتي جالس العلماء ومجتمهم
 بركبتك ولا تجد لهم فيمنعوك وخذ من الدنيا بلا غا ولا تفر
 فتكون عيالا على الناس ولا تدخل فيها رخصا بغير باخرتك وهم
 صوما يقطع شهواتك ولا تصير صيا ما يمنعك من الصلوة فان
 الصلوة احب الي الله من الصيام يابني ان الدنيا بحر عميق قد هلك
 فيها عالم كثير واجعل سفينةك فيها الايمان واجعل شراعها
 التوكل واجعل زادك فيها تهوى الله فان نجوت فبحرمة الله
 وان هلكت فبذنوبك يابني خف الله خوفا لو انبت يوم القيامة
 ببر النفل خفت ان يعذبك وارحم الله رجاء لو وافيت
 القيامة يا بني التقليل ان يغفل الله لك الوأخر كلامه
 في الاخبار الواردة من طريق الائمة الاطهار الدالة على
 وجوب الرجوع في المعارف الالهية الى الكتاب والسنة و

الآخرة

جواز التجاوز عنها ولا قد اذبحها روى محمد بن بابويه
في كتاب التوحيد بسند حديث طوي لا هذا موضع الحاجة
وسالت رحمه الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبل ذلك
فعالي الله الذي ليس كمثل شئ وهو السميع العليم البصير
عما يصفه الواصفون على الله عز وجل المشبهون الله تعالى
وتماثلوه المعتبرون على الله عز وجل فانهم عن الله البطلان
والشبهة فلا نفى ولا تشبيه هو الله عز وجل الثابت الموجود
تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فضيل بعد البيان
الاخر الحديث وفي التوحيد باب في ما لا يعرف من معرفة التوحيد
بحرف ولا سناد عن عاصم بن حميد روى عنه قال سئل على بن الحسين ع
عن التوحيد فقال الله عز وجل علم انه يكون اخر الزمان اقوام
فانزل عز وجل هو الله احد الله الصمد والابيات من سورة الحديد
الاقول وهو علم بذات القدوس ومن ارام ورا هذا لك هلك
وروى ابن بابويه في توحيد خطبة طوي لا خطبها امير المؤمنين
في الكوفة ومن جعلها هذه العبارة فادرك القرآن عليه من صفته
فان الله ليس بملك ولا عين ولا سمع ولا يشبه ولا يستغنى عن
هدياته فانها نعمة وحكمة او ينيتها في ما اوتيت وكل من الشا

وعنه

وهذا لك الشيطان عليه تمام البس في القرآن عليك فرضه ولا في
سنة الرسول وأئمة الهدى انزه فكل علمه الى الله عز وجل فان
ذلك منتهى حق الله عليك وروى في التوحيد ايضا بسند عن
محمد بن ابي عمير قال دخلت على سيدنا موسى بن جعفر ع لم اجد
له باب من سوا الله علي في التوحيد فقال يا ابا محمد لا تتجاوز الحديث
ما ذكره الله تعالى ذكره في كتابه فقلت اني اخرج الحديث وروى
ايضا في التوحيد حديثا بسند عن ابي عبد الله ع علم هذا موضع
الحاجة منه واعلم رحمك الله ان المذهب في التوحيد ما نزل
به القرآن من صفات الله ثم قال بعد كلام ولا تعد القرآن
فضا بعد البيان ومن كان امير المؤمنين ع من سأل سأل الله
بصفاته حتى كانت يراه فقال له بعد خطبة مشتملة على صفاته
ايها السائل فادرك القرآن عليه من صفته فالتزم به واستغنى
بنور هديته وما كافاك الشيطان علمه تمام البس في الكتاب عليك
فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة الهدى
فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك دخلك من العبد المحبوب
كلومه وفي الكافي حديث بسند عن محمد بن سالم قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول ليس عند احد من الناس حق ولا صواب ولا احد

من الناس يعني بقضاء حق الاماخرج هذا اهل البيت ولما استخيت
بهم الامم كان لها منهم الصواب من على علم وفيه ايضا
باستاد عن زيارته قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فقال له رجل من اهل
الكلية سألته عن الرجل يقرأ القرآن فيكون عليه السلام في حاشيته
فلا تسألوني عن شيء الا نأتمكم به قال الله لا يجد عندك الا شيئا
خرج من عند ابي المؤمنين عليكم فليذهب الناس حيث شاءوا والله
لا يدرى الامم بعضها وانما ربه الى بيته اقول لا شك الله قدوة
عن اهل بيت العصمة عليهم السلام انه ليس علم الاماخرج من بينهم
المستأثر النبوي انما هذا العلم وعلى ابي جعفر ايراد العلم فليد النبا
ايضا من هذا المعنى وخرج فيه العارضة فيما ورد من
الروايات المتواترة من طرقنا وطرق من خالفنا الله على وجوب
الاجازة في الاصول والعقوب بكناء الله والعترة الطاهرة والحقبا
من شككنا وان من تمسك بهما لم يضل ابدا وان الكتاب
والعترة لم يغيرا حتى الى يوم العقلة في سند حديث جابر باسناد
عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
او خارج من عنده فقلت له سمعت رسول الله صلى الله عليه
يقول انا نازل فيكم الثقلين قال نعم وفيه ايضا باسناد

عن عقبة العوفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول لا في قدر كرت فيكم ما ان تمسكتم به لن
يبقى احدكم الا كبر من الاخر كتابا قد عرفت وجعل اهل البيت
الى الارض وعرف اهل بيتي الا واثمنا في غير قاحته ورواها
المؤمن قال ابي جعفر قال بعض اصحابنا عن الاعشى قال انظر الى كيف
تخالفوني في هذا وفيه ايضا باسناد عن القاسم بن حسان عن
زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني تارك
فيكم الثقلين خليفتي كتابا جعل محمد واهله من السماء والارض
او ما بين السماء والارض وعرف اهل بيتي واثمنا لا يغيرها
حتى يروا على المؤمنين وفي صحيح مسلم في الخبر الرابع باسناد عن
زيد بن ارقم حديث من جعلها قال قال رسول الله صلى الله عليه
واكرهنا خطيبا يا ابي عبد الله في مكة والمدينة فحمد الله
انني عليه وعظوه وذكرتم قال ابا عبد الله الناس غا انا بشر
يوشك ان ياتي رسول ربى حاجبنا انا نازل فيكم ثقلين او اهلها
كتاب الله في الدنيا فخذوا بكتاب الله واسمكم اية محمد علي
ورقيب قد تم نازل اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله
في اهل بيتي فقال حصي وفي اهل بيتي يا زيد ليس سواي

اهل بيته قالوا من اهل بيته ولكن اهل بيته من جرم الصدق
 بعد الخبر وروى هذا الحديث بسندين اخرين مع بعض
 الروايات وفي تفسير الثعلبي بسند عن عطية العوفي عن
 ابي سعيد الخدري قال سمعت ابا سعيد الخدري قال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ايها الناس اني قد تركت
 فيكم الثقلين خليفتي ان اخذتم بعدتي ان تضلوا بعدتي
 الذين الاخر كتاب الله جيل بعد جيل ومن السماء والارض ومن
 اهل بيتي الا اولئك الا بغرة فاقى برز على الجوف وروى
 الفقيه الشافعي ابن المغازلي في كتابه عن ابي سعيد الخدري ان
 رسول الله صلى الله عليه وآله قال اني اترك فيكم ان ادعى قاي
 وان قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله جيل بعد جيل ومن السماء الى
 الارض ومن اهل بيتي وان التليف لخبر اخر في انها
 لو بغرة فاقى برز على الجوف وماذا اختلف في فيها
 الخبر الذي نقلناه عن سند الجليل بن جليل رواية عن زيد بن
 رواه بعينه ابن المغازلي بسند اخر عن زيد بن ارقم والذي نقلناه
 عن صحيح مسلم رواه ايضا ابن المغازلي باسناد عن زيد بن ارقم
 ورواه عن الثعلبي عن عطية العوفي قد رواه ابن المغازلي بسند

نوف

برفعه الى ابي سعيد الخدري وفي الجمع بين الصحيحين لزيد بن
 في الخبر في الثالث من اجزاء اربعة من صحيح ابي داود وهو كتاب
 السنن وصححه الترمذي باسناد عن زيد بن ارقم ان
 صلى الله عليه وآله قال اني تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم
 لن تضلوا بعدتي احدهما كتاب الله جيل بعد جيل
 من ومن السماء والارض ومن اهل بيتي لو بغرة فاقى
 برز على الجوف فانظر وكيف اختلف في خبر في كتاب صاحب
 المستقيم وقد رويت الفقيه الحقة في مواضع لا تحصى قول
 النبي صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين ان اخذتم بها
 لن تضلوا احدهما الكتاب الاخر كتاب الله ومن اهل بيتي الذين
 حتى برز على الجوف وروى نحوه ابن جليل في مسنده عن طريق
 ومسلم في موضعين من الروايات عن صحيحه وفي كتاب السنن
 وصححه الترمذي وابن عبد بنحو كتاب العقد وابن المغازلي
 من عدة طرق في كتابه والثعلبي تفسيره في سورة آل عمران في
 قوله تعالى واعصوا حيل الله جميعا وروى الحديث في الجمع
 بين الصحيحين عن طريق عدة في موضع من كتابه في
 الى هذا الحديث وقد ذكره ابن جرير في مسنده وما ياتي

آخر

وفي كتابه شرحه على المؤمنين على السلام في وصية المسلمين
 الذين جفروا بحسن تغافل من الضربة من جهل ما قال فيكم من
 من يتكلم صلى الله عليه وآله ما ان تمسكت به لن تضلوا هم الدعاء
 وهم النجاة وهم امر كل الارض وهم النجوم بهم ينضامون
 بنجوم طالعهم عها وزينة طالعها انبتت في الحرم و
 من كرم من مشرق الى غير مستودع من مدارك الميسر
 من الافكار والادناس ومن قبح ما نية شرار الناس لها قبح
 طول الانا احسرت عن صفاتها الا لسن وتعرفت عن بلوغها
 فهم الدعاء وهم النجاة وبالناس اليهم حاجة فاحفظوا رسول الله
 صلى الله عليه وآله فهم بحسن الحظ في يوم القيمة انما التقلون
 وانهم الوحي قاهر القرآن حتى يرد على المعنى فالزمهم
 بصدقهم ومن شذوا ولا تغفروا عنهم ولا تكونوا منهم فمقرعوا
 وتقرعوا وفيه ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى
 عليه وآله قال في حجة الوداع اني امرت مني وبارك فيكم
 ما ان تمسكت به لن تضلوا بعدى كتاب الله وعمرته اهل بيته
 وان اللطيف الخبير يباي انهم لن يفتروا هم القرآن حتى
 يرد على المؤمنين ويروى للحافظ ابو نعيم عن الحسن بن علي

عليه السلام

عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادعوا
 الى سيد العرب يعني عليا فقالت عائشة است سيد العرب
 قال انما سيد ولد آدم وعلي سيد العرب فلم اجاز ان تزل الى
 الانصار فاجابوا فقال لهم يا معشر الانصار لا ادلكم على ما الله
 ان تمسكت به لن تضلوا بعدى طالع ابي بارسو الله فاحفظوا
 على فاحفظوا بحسن والكرموه بكم امي فان جبرئيل امري الذي
 قلت لكم في صحيح الترمذي عن عباير قاله رايت رسول الله
 صلى الله عليه وآله وهو على ناقته المقصود بخطيب فصحة
 يقول يا ايها الناس اني تارك فيكم ما ان اخذتم به لن
 بعدى احدكم اعظم من الاخر كما ان الله جعل عليا من
 الى الارض وعمرتي اهل بيتي اقرى الاربع ثم اقرى الزوايا
 الدالة على ان التمسك باهل البيت من الفضل وان
 اتباعهم فرض وقد اعترف الخلفاء بجهلهم وان لم يعلموا
 بها قال العلامة النفاذ في شرح المفاهيد فان قيل قال
 عليه السلام انما تارك فيكم التقليل كتاب الله فيه الهدى والنور
 فخذوا بكتب الله واسمكم الله واهل بيتي الا اخر الحديث
 قال اني تارك فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا كتاب الله و

اهل بيتي ومثل شجرة تفضلهم على العالم وغيره قلت لا تصح
 بالعلم والتقوى مع شرف النبوة انما علمهم قد نهم
 بكتاب الله في كون التمسك بهم منغذ من الضلال ولا يعني
 للتمسك بالكتاب الاخذ بما فيه الهداية وكذا في العروة
 وتم انوار هذه الاحاديث ما رواه احمد بن حنبل في مسنده
 فقال صاحب الشجرة عن ابي ذر قال وهو متعلق بباب الكعبة
 من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جند بن جندارة
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله ياذن ولا يفتنا يقول
 الا انتم اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن
 عنها هلك وقد روى ابن المغازي الشافعي الواسطي هذا
 المعنى في كتاب المناقب بعدة اسانيد بعبارة مختلفة روى
 عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل
 بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن تأخر عنها هلك ومن
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة
 من ركبها نجي ومن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم انما مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن
 تخلف عنها غرق ومن ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى

فصحا

عليه وآله

عليه وآله
 مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها
 غرق وعن سعد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجي ومن
 عنها غرق وفي كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله عن ابي
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل سفينة
 نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها غرق وتم انوار هذا ايضا
 ما في كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله قال اهل بيتي فيكم
 كتاب جطه في بني اسرائيل ولا يتبعهم معاندا ان اهل البيت
 ساءة صلى الله عليه وآله لان لفظة العروة ما نفعه من
 وكذا كون التمسك باهل البيت منغذا من الضلال لا في
 للنجاة مانع من دخولهم لان التمسك ببناء النبي لا اجزاء
 غير منغذ من الضلال ووجه النجاة وما يؤيد ما رواه
 او رواته من الاخبار ويدل على ان النساء من اهل
 البيت ما روى عن الرقايات الذاللة على طهارة اهل البيت
 المتضمنة لذكر اعيانهم من طريق المخالف عن سعد بن
 حنبل عن الاوزاعي عن شداد بن عمار قال دخلت على
 واثنان من الانساق وعنده قوم فذكروا عليا عليه السلام فشق

وشهدوا معهم فلما قاموا قالوا انتم شتمتم هذا الرجل قلت
 رأت العقم شفهوه فشفته قالوا لا اخبرك بما رأت من
 رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت بلى قال انبت فاطمة عليهم السلام
 اسألهما عن علي عليهما السلام فقالت توجه الى النبي صلى الله عليه وآله
 فجلست انظره حتى جاء النبي صلى الله عليه وآله فجلس معه علي
 وحسين وحسين أخذ أكل واحد منهما ابدا حتى دخل
 عليا عليهما السلام فجلسا معهما بين يديه واجلس حسينا
 حسينا كل واحد منهما على فخذه ثم لعف عليهم ثوبه او لا كما
 ثم تلا هذه الآية افايريد الله ليزهد عنكم الدين اهل
 البيت ويطهركم تطهيرا ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي
 امن وتدرهمي قد بامن هذا المعنى بسند آخر عن
 ابن الاسقع ومنه ايضا عن عطية الطفاوي عن ابيدان
 ام سلمة حدثته قالت بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله في
 بيتي يوم ان قال الحمد ان عليا وفاطمة عليهما السلام قالت
 فقال لي فموني فموني عن اهل بيتي قالت ففقت ففقت في البيت
 قريبا فدخل علي وفاطمة والحسين والحسين عليهما السلام وهم صبيان
 صغيران قالت فاحدا للصبي فوضعهما في حجره فقبلهما

قالوا والعاقل من رآه بالليل
 وفضل الله عليه وآله في القوم
 المراجعة في هذه المسألة

ولعن عليا

نفت

وافلق عليا باحدى يديه وفاطمة باليد الاخرى وقيل فاطمة
 باليد الاخرى وقيل فاطمة واخترت عليهم خمسة سودا وقال
 اللهم اليك اني انار اهل بيتي قالت فقلت وانا يا رسول الله
 قالوا رأت ومنه ايضا عن عطية بن ابي رباح قال حدثني سمع
 ام سلمة تذكر ان النبي صلى الله عليه وآله كان في بيتها فاستأطه
 عليهما السلام يرميه في حجره فدخلت بها عليه فقال ادعي لي زوجه
 وابنيك قالوا علي والحسين والحسين عليهما السلام فدخلوا وجلسوا
 باكلهم من ثلاث بيرة وهو وهم علي منام له على كان تحت
 كساء خيري قالت وانا في حجر قاصي فانزل الله هذه الآية الكريمة
 افايريد الله ليزهد عنكم الدين اهل البيت ويطهركم تطهيرا
 قالت فاخذ فضل الكساء وكساهم به ثم خرج به فالتوى بها الى
 الثمار وقال هو لا اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم
 الرجس وطهرهم تطهيرا قالت فدخلت راسي من البيت ف
 انما معكم يا رسول الله قال انك اخبرتك الى خير وعند ايضا عن
 شخص من جوشع بن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله قال فاطمة
 اني نبي بن جيك وابنيك فاجتنبهم فالتوى عليهم كساء فدليا
 قالت ثم وضع يده عليهم وقال اللهم ان هؤلاء آل محمد فاجعل

قالوا والعاقل من رآه بالليل
 وفضل الله عليه وآله في القوم
 المراجعة في هذه المسألة

الحرة ورمى عليا
 او رسم منه

المراد
 في كل حال

صلواتك وبركائك على محمد وعلى آل محمد
 قالت ام سلمة قد فقت الكساء لا دخل معهم فخذ من
 وقال لك علي خير ومنه ايضا حديث طي اخذ من وضع
 الجاهل منه قال لك عباس رضي الله عنه واخذ من رسول الله
 صلى الله عليه وآله ثوبه فوضعه على علي وفاطمة والحسين
 والحسي عليهم السلام وقال انما يريد الله ليزهبن عني الرجس
 اهل البيت ويظهر لكم طهورا ومنه ايضا حديث اخر عن
 ام سلمة وهذا من وضع الجاهل منه قالت فاجابته فاطمة
 تقول لبيته اكل واحد منهما ابدا وعلى غيب في ارضها حتى دخل
 على رسول الله صلى الله عليه وآله فاجلسهما في حجره وجلس
 علي عنده وجلس فاطمة على يمينه قالت ام سلمة فاجتنب
 كساء خبير يا كان سباطا لنا على المنامة في المدينة فلقه رسول الله
 صلى الله عليه وآله واخذ من الكساء والورق بيده اليمنى الى
 سريره عز وجل وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي اذهب عنهم
 الرجس وطهرهم تطهيرا قلت يا رسول الله الست من اهلك
 قال علي فاذا دخل في الكساء بعد افقوا دعاء لا ينزل من
 وابنته فاطمة عليهم السلام ومن صحيح البخاري في الجزء الرابع

عليه

محمد

صحيح مسلم ايضا في الجزء الرابع باسنادها عن معوية بن
 شداد قالت قالت عائشة اخرج النبي صلى الله عليه وآله غداة في
 من طهر جمل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فاذا دخل فاحسب
 معه ثم جاءت فاطمة فاذا دخلها ثم جاء علي فاذا دخل ثم قال انما يريد الله
 ليزهبن عني الرجس اهل البيت ويظهر لكم طهورا ومنه ايضا
 النسخة بسند الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وآله انزلت هذه الآية في خمسة في علي وفاطمة
 حسين وفاطمة انما يريد الله ليزهبن عني الرجس اهل البيت
 ويظهر لكم طهورا ومنه بسند عن عطاء بن ابي رباح حدثني
 من صحيح ام سلمة رضي الله عنها ثم ذكر الحديث كما نقلناه من
 ام سلمة عن سند احمد بن حنبل ومنه ايضا باسناد عن
 قال دخلت مع ابي علي عاتية فسالته ابي علي فقال
 عن احب الناس لي رسول الله صلى الله عليه وآله واكثرهم احبا
 وفاطمة وحسنا وحسينا وقد جمع رسول الله يفرق عليهم
 ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس
 وطهرهم تطهيرا قالت قلت يا رسول الله ان اهل بيتك
 تنجي ائلك الى خير ومنه ايضا باسناد عن ام حبيب بن عبد الله

الطاهر الكسوة

بن جعفر الطيار عن ابيه لما نظر رسول الله صلى الله عليه وآله الى
 الرحمة فاطمة من السماء قال من يدعوني فاني اجاب قال من يدعوني فاني اجاب
 يا رسول الله فقال ادعني فاطمة وعليها الحسن والحسين قال
 فجعلوا حنا عن عني وصنعا عن شمالي وعليها فاطمة عليا
 ثم غشاهم كسا خيبر ثم قال الله عز وجل ان لكل نبي اهلا وهو
 اهله بنو فاطمة فقالوا يا رسول الله ليهب عنكم الرجل اهل
 البيت ويظهركم تطهيرا فقال من يدعوني فاني اجاب
 معكم فقال رسول الله مكانك فانك خير انشاء الله وعنه
 ايضا عن شاذان بن عاز قال دخلت على وائل بن ابي ابي
 آخر الحديث وقد قدما تمام الحديث فقال عن مسند احمد بن
 حنبل وعنه ايضا عن ابي اسحاق عن ابي الخليل قال اوقت في الدابة
 تسعة اشهر كسوم واحد وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
 يجي في كل عذبة فيقيم على باب علي وفاطمة عليهما قيعان الصلوة
 انما يدع الله ليهب عنكم الرجل اهل البيت ويظهركم تطهيرا
 وعنه ايضا عن ابي اسحاق عن ابي عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال قسم الله الخلق قسمين
 خيرهما قسمي فانك قوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين

في
الحمد

فانك

فانك اصحاب اليمين ثم جعل القسمين اهل البيت في خيرهما انشا
 وذلك قوله تعالى واصحاب اليمين انما اصحاب اليمين والساكنون
 السابقون وانما من السابقين وانما خير السابقين ثم جعل
 الاولون قبيل فاطمة في خيرها فاطمة ذلك قوله تعالى
 انما يدع الله ليهب عنكم الرجل اهل البيت ويظهركم تطهيرا
 من الجمع بين الصحابي والمؤمن قال الحديث الرابع والستون
 من المتفق عليه في الصحابي من البخاري ومسلم عن مسند
 عن مسعود بن شيبه عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت
 خرج النبي صلى الله عليه وآله ذات عذبة وعليه حر طمرجل من
 شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخل فجاء الحسين فادخل فوجد
 ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يدع الله
 ليهب عنكم الرجل اهل البيت ويظهركم تطهيرا ومن الجمع
 بين الصحابي والمؤمنين بن مسعود بن العبد بن علي بن ابي طالب
 الثاني من اجزاء الثلاثة في تفسير سورة الاحزاب عن مسند ابي
 الحسين الثاني وهو كتاب السنين في تفسير قوله تعالى انما يدع الله
 عنكم الرجل اهل البيت ويظهركم تطهيرا قال عن عائشة
 خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه حر طمرجل من شعر اسود فجا

داود

للمفاجئ فدخل ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فدخلت
 ثم جاء علي فدخل ثم قال اغايير بياته ليدرس عنكم الرحمن
 اهل البيت ويطهركم يطهر اوصي ام سلمة روي عن النبي صلى
 عليه وآله ان هذه الآية نزلت في بيتها اغايير بياته ليدرس
 عنكم الرحمن اهل البيت ويطهركم يطهر اوقات ولنا خالصة
 عند الباب فقلت يا رسول الله الست في اهل البيت فقال انك
 الائمة منك في اناج رسول الله قالت وفي البيت رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوا
 عليهم فبما هم بكاء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم
 الرجس وطهرهم يطهر اوصي العنزل المذكور في مني ابن داود
 وهو ما لا مالك عن النبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
 يترى باب فاطمة اذا خرج الى صلوة العجوي نزلت هذه الآية
 فربما من سنة اشهر يقول الصلوة العجوة اهل البيت انما
 يريد الله ليهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم يطهر اوصي
 الجزء الثالث من الكتاب اعني جميع رزيق في باب مناقب الحسن
 والحسين عليهما السلام روي عن داود وهو السني عن جعفر بن
 شبيب قال قال علي بن ابي طالب خرج رسول الله صلى الله عليه وآله

وعليه طر حرام من شعر أسود فجاء الحسن بن علي عليه السلام
ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة وقاد خلاهما على
أذنهم قالوا لا يبرئ الله ذهاب عنكم الرجل أهل البيت وتلكم نظير
والصاحب طر المستقيم ذكر ابن مبرور وكذا الحنابلة
مادة وثاني طريقا أن العرة على فاطمة والحسن ثبت
بما وردناه أن العرة هم أهل البيت الذين أذهب الله عنهم
وطهرهم تطهيراً ومن النساء وغيرهن وثبت عنهم ثبوت
تنزيه الله لهم وإذها بالرجس عنهم والتطهير الترتيبي
الأثر وعلى كل صبي وقد انفرد الشيخ أحمد بن فارس في القول في
الجل وغيره وتمايز ما قد مضى ما رواه محمد بن عمر الحميري
بأسانيد قال النبي صلى الله عليه وآله فاطمة نبيجة فابى وأنها
قرة فوادي وجعلها نهرى والأمة من ولدها المنا ربى
وجعل عدد نبيه من خلقه من اعتصم بها من خلقه عنده
صومى وما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد عن صاحب
الاولياء قال النبي صلى الله عليه وآله من قرأ إن محمداً حياً
يعرف محمداً ويسكن جنه عدن التي عرضها ربي عليها
من يعزى ولولاء ولعقد الأمانة بقدي فانهم عترتي

خلق من طين و زعفران و عاقل الكلداني من امي
 القاطع ان فيهم صلي لا اله الا الله شفاعتي وفيهم السقيم
 عن ابن جبر في حديث مسند عن النبي صلى الله عليه وآله من ساء
 ان يحيى حيوتى و يموت صيتى و يدخل الجنة عدن من اهل
 فليسوا على بنى الى طالب و ليا تم بالامم من ولد نوح
 و نوح ذكر في خلد اوليا و فضل احمد و خصايق الظلم
 و في كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله عن ابراهيم بن ابي
 الانصارى قال جلست الى اصيغ من بيانه قال الا اقراك ما
 املوه على بنى الى طالب و اخرج الى صحيفة فاذا امكثت فيها
 ما هو بسم الله الرحمن الرحيم هذا او مسمى به محمد رسول الله صلى
 عليه وآله اهل بيته فان اهل بيته اخذون بحجره فيهم و
 شيعتهم اخذون بحجرهم من النار فانهم لم ينزلوا لهم نار
 ضلالة و ان يخرجهم من نوى هدى و ما في فردوس الذي لم يكن
 النبي صلى الله عليه وآله ياعلى اذا كان يوم القيامة اخذت بحجره
 عز وجل و اخذت انت بحجرى و اخذوا ولدك بحجرى و اخذوا
 شيعته و ولدك بحجرتهم فترى ابن يوم نيا و ما فيه ايضا
 مسند عن النبي صلى الله عليه وآله ياعلى اقر الربعة يدخلون

للجنة

للجنة انا وانت والحسن والحسين و زفر رينا خلف لهما
 و ان و اجنا خلف نهارنا و شيعتنا عن انا و عن شيعتنا
 و ما رواه احمد بن حنبل في مسنده باسناد قال رسول الله صلى
 عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهب النجوم ذهبوا
 و اهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل
 الارض و في كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله عن العباس
 قال صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء و اهل بيتي
 لاهل الارض فاذا ذهب النجوم من السماء اهل السماء و ما
 و اذا ذهب اهل بيتي من الارض اهل الارض و ما يورون و
 بعض الاخبار فاذا انقرضوا صلب الله عليهم العذاب و ما
 رواه الشافعى ابن المغازلى باسناد الى جابر بن عبد الله قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله اناس يوم بعثت و على تجاصد
 اذن منى ياعلى انا وانت شجرة فاننا اسلمنا وانت في عمار
 الحسن والحسين اعضائنا فمن يعلق بغصن منها ادخل الجنة
 للجنة و ما في كتاب شرف النبي صلى الله عليه وآله قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله انا و اهل بيتي نجر في الجنة و اعضائنا في الدنيا
 فمن شاة فقد الى ربهم سبيده و ما رواه ابراهيم النعوى في كتابه

لاستدلالهم بالبرهان العظيم في مقام قوي لا يفتقر الى دليل فظنون
 ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانما
 سلطان مزاجه فينبولهم ثم اذا انقلب مزاجه بعقل اعاده العقل
 كما انهم قد ذهبوا الى ان النفس موت ولا تعود تجدد الاخرة
 ولكنهم الجذبة والنار والقيامه والحساب ولم ينو عندهم
 للطاعة والعبادة عقاب فاعلم انهم الجاهل والجهل
 في الشهوات انهم لا انعام وهو لا ايضا نادوا في اصل
 الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وهو لا يجدوا اليوم الآخر
 وان امنوا بالله وصفاة الصف الثالث الا انهم ومنهم
 المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاد افلاطون وافلاطون
 استاد ارسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذه العلوم
 وجميعهم ما لم يكن محض من قبل وانهم لم يكن محض من علمهم
 وهم يجلبونهم في راعلي الصنفين الاولين من الذمير بدق
 وارادوا في الكشف عن فضائلهم بالاعتراف غيرهم وكفى الله
 المؤمنين القتال انهم لم يرد ارسطاطاليس على افلاطون
 وسقراط ومن كان قبلهم من لا يهين ردا لم يقصر فيه حتى
 تبرا عن جميعهم الا الله استبق ايضا من ردا لغيرهم وبدا

بقايا

بقايا لم يوفقوا للترفع منها فوجب كفايتهم وكفايتهم
 من متفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وانما انهم
 على انهم لم يقيموا على ارسطاطاليس من متفلسفة الاسلاميين
 كقيام هذين الرجلين وما فعله غيرهم ليس محض من تحط
 يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ولا يفهم كيف يدان
 وجميع ما فتح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس حسب نقل هذه
 الرجلين يخصص اقسام قسمي التكفير وقسمي التبديع
 قسمي لا يخرج الاصل فلفصله انتهى كلامه وقال في حاشية
 كتاب نقاش الحكماء بعد ذكر مذاهبهم وابطال عقايدهم فان
 نقل فصلهم مذهب هؤلاء افقط عيون القول بتكفيرهم في
 الفصل من بعد هذا عقادهم قلنا تكفيرهم لا بد منه في ذلك
 مسائل احدها مسألة قدم العالم وقولهم ان الجواهر كلها
 قديمة والثانية قولهم ان الله لا يحيط علما بالجزئيات الجارية
 بين الاشخاص والثالثة انكارهم بعث الاجساد وحشرها
 فهذه الثلاث مسائل لا يوافق الاسلام بوجه ومعتقدها
 معتقد كذب الانبياء وانهم ذكروا ما ذكره على سبيل القصة
 تمثيل الجاهل للخلق وتفهم ما افاد هو الكفر الصريح الذي

لم يعتقد احد من فرق المسلمين الى اخر كلامه **فصل**
 في اثبات الصانع وجوب وجوده وبيان ضعف ما تمسك
 به الفلاسفة والمتكلمون في اثبات الواجب لهم ان الفلاسفة
 والمتكلمين اختلفوا في علة احتياج الممكن الى العلة فقال الفلاسفة
 هو الامكان والمتكلمون اختلفوا في انهم قالوا بان علة الاحتياج
 الى المورث للحدوث وبعضهم قال هي الامكان مع الحدوث وبعض
 اخر قال بانها الامكان بشرط الحدوث والحق ان الحدوث له علة
 في الاحتياج الى العلة وهو مقتبس من الكتاب والسنة والفقهاء
 في اثبات تخالفهم في بيان الاول دعوى البهائية وقالوا الممكن
 ما يتساوى طرأه اي وجوده وعينه والعقل حكم بالضرورة **مستطاع**
 ترجيح احاطة بغير علة ترجيح حكم العقل بما يتنازع ترجيح احدي
 كفتي الميزان اذا تساوى لذا استبعد ما لا مرجح والحدوث عند اناس
 تساوى طرفي الممكن بالنظر الى ان هذا مبني على انطواء الاولوية
 الذاتية والحق ان العدم او الحيا كانت المعروفة التي عدها
 ارسطو صفة غير حادث وانما ليست بعلو لانه للعلو ما يرتب
 على العلة والعدم لان لم يرتب على علة واما الفلاسفة في
 ان علم علة الوجود علة للعدم لان قولهم موجود بل المتز

على العلة

على العلة منصرف في الوجود والعدم العاديين فغلب الاحتياج الممكن
 ليس لا حدوث وجوده او حدوث عدمه فاما وجدانه معدوما
 اذ لا عدم اولي به ولا احتياج الى العلة الا في وجود من العلة
 الى الوجود وما وجدناه موجودا غير حادث الوجود فيجب
 ان يكون واجبا للوجود او لولي الوجود فلا يحتاج الى العلة الا في
 من وجد من الوجود الى العدم والممكن يتساوى الوجود والعدم
 موقوف على نفي الاولوية الذاتية وسيجي بيان ضعف دليل
 الفلاسفة على نفي الاولوية الذاتية فعلى هذا اذا لم يمازج
 ولم يعرف كونه مسبوقا بالعدم وان عرفنا كونه ممكنا لا يمكن ان
 يكون محتاجا الى العلة فظهر بما ذكرنا ضعف دليل الفلاسفة على
 وجود الواجب عن طريق احتياج الممكن الى العلة والنتيجة الثانية هي
 العلة سنة الاستدلال الاستدلالي من اهلها ان القضية الممكنة
 للنسابة في علمه واقع احدها لا يخرج كان رجاوه من المرفوض
 والحوادث منع اقتضائهم ذلك الممكن التساوي واستدلوا بالقول بان
 علة الاحتياج هي الحدوث ان الممكن لما يحتاج الى المورث في وجود من
 العدم الى الوجود اذ هي صفة لا تأتي ذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت
 الحاجة ولهذا يتوقف بعد ذلك المورث ولا يحتاج الى البقاء الا في تركه

بعد فناء الدنيا وانفسا أو الاخطا العقلية حدوث شي على علمه
وان لم يتصور الامكان وانفسا لو كان المحرر هو الامكان لا يخرج
في جانب العدم فليس ان يكون الاعداد الاولية معللة مع كونها
مستمرة **فصل** في البحث عن الاولوية الذاتية اعلم ان الممكن
لا يتصور وجوده اختصا تاما مستحيلا لحدوثه انفسا لا وجوده
كالواجب لا يقتضي ايضا عدمه كذلك كما تمتنع وليس يلزم من هذا
شي في طريقه لذاته لزم ما يبيننا بل يحتاج على سائر الطرق
في الممكن الى بيان انفسا لوجوده لا حد طريقه بالنظر الى ذاته او الى غيره
الوجود الوجوب فاستدلنا باتباع الفلاس سنده على نفي الاولوية بان يكون
احد طريقه او الى به لذاته باطل لان الطريق الاخر ان امتنع بسبب تلك
الاولوية الناشئة من ذات الممكن كان هذا الطريق الاول لذاته
واجبا وان لم تمتنع الطريق الاخر فلما ان يقع بل على وانه محال
لان المتعارفين لما امتنع وقدمه بل على فالجواب اولي بان
وقوعه بل على واما ان يقع الطريق الاخر بعلة فتبين الاولوية
للطرف الاول بوقوعه على عدم تلك العلة التي للطرف الاخر
اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الاخر اجمعا واولي
لم يكن علة له فلا يكون الاولوية الناشئة له لذاته الممكن وجوده

لا يكون

بل يكون تلك الاولوية ثابتة مع انفسا مع ذلك العدم الذي
المفروض خلاف ذلك ان المفروض ان الاولوية ناشئة من ذات
الممكن وجوده والمحور اليه الاولوية العدم انما نشأت من ذات الممكن
العدم وهو بالعدم الاول في وجوده ولكن ترتب الاثر على هذه
الاولوية مشروط بعلم معارض في اقوى من الاولوية الذاتية
وهو علة الوجود فلم يلزم تماثل كون يكون عدم علة للطرف
الاخر له دخل في الاولوية بل يلزم من هذا انه من دخل في ترتب
الاثر على الاولوية في جانب الوجود بان يفرض وجودا
ان لم يكن وجوده بالاولوية الذاتية مع هذه الاولوية
عده ممكن ولكن بعلة وجودية مقتضية للعدم اقوى من
الاولوية فوجوده بتلك الاولوية مشروط بعلم معارض
اقوى منها او ينبغي ان تأتي بمحال يتضح به الحال لا يخفى ان
الاخطا او في ذات الممكن ان لا يرتفع فيخط بالاولوية
الذاتية ولكن بشرط عدم معارض في اقوى من الاولوية الذاتية
وهو القاسم الذي يقتضي على الاثر ارتفاع وهكذا الذاتية لا يرتفع
اولي بالخاص بالخطا طرف يقع بالاولوية الذاتية بشرط ان
لا يكون له مانع فانت اذ انا علمت فيما ذكرنا من هذه العلة

وهكذا اذا فرضنا اولي

على ابطال كل ذي ذكره في نوعه اولوية اعم من ان يقع الفاعل
 على اوجه اخرى ابطال الاولوية فيبقى ان ياتي بها وتبين
 الوجه الاول والخامس وذكره بعض الفضلاء المعاصرين
 في شرحه القدر وهو انه لو ترجح الممكن احدى طرفيه كالوجه
 لذاته من غير وجوب بان يكون الوجود اولية لان ذلك محال
 عذمه ايضا وان كان على سبيل المرجحية كان لئلا ان يخل
 اولوية الوجود مع الموضوع ومنه ذباين وجوده وعذمه
 بان نفقوا الممكن اولى الوجود ههنا يساوي وجوده مع عذمه
 او يكون الوجود له اولى لكن باولوية اخرى ضرورية ان لا يكون
 الاولي ما خالفه مع الموضوع في شئ كما بين الحالين بيان ذلك
 ان الممكن الذي وجوده اولى لغيره فذا وقرئ به بجزء هذه الاولوية
 فلا يجوز ان يكون وقوع عذمه بدلا عن الوجود ايضا احايانا
 مع اولوية وجوده فاذا جاز وقوع عذمه مع ذلك لم يقع
 وقوع وجوده فان كان بلوهم حجج واولوية كان ذلك محال
 لاحد المتساويين بلوهم حجج وان كان ذلك لسبب اولوية
 رجحان فلا يجوز ان يكون هذه الاولوية هي الاولوية المقترنة
 اولا لكونها مشتركة بين حال الوجود وحال العدم بل لا يجب ان يكون

لا يجب ان يكون
 اولوية

اولوية

اولوية اخرى وجبنا ان نأخذ هذه الاولوية الثانية ايضا مع
 الموضوع ومنه ذباين وجوده وعذمه وهكذا الامر لانها
 لكونها من الاعيان ياتى من اخذ جميع تلك الاولويات الغير
 المتناهية مع الموضوع ومنه ذباين وجوده واختيار تساوي
 وجوده مع عذمه ضروري ان الاولوية خارجة عن الاولوية
 الغير المتناهية فيلزم ترجيح احد المتساويين عن غير مرجح
 وهو محال بالبداهة وهذه طريقة في نوع الاولوية الثانية
 بل الاولوية مطلقة قسمة لطيفة قليلة المؤثرة جدا
 بها بفضل الله ومنه سلكنا في كتابنا الموسوم بكونه مراد
 آخر في الجواب عن هذا الاستدلال في غاية الضعف لان
 الاولوية مع الممكن الذي هو الموضوع لا يجوز ان يكون له
 الممكن الاولي الوجود ههنا يساوي وجوده مع عذمه او يكون
 له اولى فان الممكن اولى الوجود بالضرورة وجوده اولى مع
 الاولوية محال ان يساوي وجوده عذمه وقوله فاذا جاز وقوع
 عذمه مع ذلك لم يقع وقوع وجوده فان كان بلوهم حجج واولوية
 كان ذلك ترجحا لاحد المتساويين بلوهم حجج وان كان ذلك
 اولوية ورجحان فلا يجوز ان يكون هذه الاولوية هي الاولوية

المفروضة اولاً لا يمكن كونه مفروضاً فان قيل هو الوجه
مع الاولوية الذاتية وان كان وقوعه بعد مجاز ليس ترجيحاً
بل هو مرجح فان المراد بمجاز العلم مع اولوية الوجود وليس مجاز
وقوعه بغير علمه ترجيح العلم على الوجود بل المراد انه يترتب
مع الاولوية الذاتية علمه بطلان مرجح ترجيح العلم وجوده
الوجود بالاولوية مفروض بعد العلم المرجه المقتضية للعلم
فوقوع الوجود بالاولوية على تقدير علم علم العلم لا يحتاج الى
اولوية اخرى و مرجح آخر سوى الاولوية المفروضة ولا يستلزم
ترجيحاً بل مرجح فان الوجود لا يباين العلم لان الوجود له
اولوية ذاتية وليس للعدم ما يبرحه ولكن العلم جازي العرف
بطله و مرجح برجه على الوجود فيقول له كونه مشتركاً بين حال
الوجود وحال العلم لا يثبت مداه لان الاولوية وان كانت
مشتركة بين ولكن فرق بين الحالين فان في حال الوجود ليس
للاولوية معارض اقوى منها وفي حال العلم لها معارض
اقوى منها الوجه الثاني انه لو كان وجوده منزهاً عما
على عده بالنظر لذاته لكان عده متنعاً بالنظر لذاته لان
رجحان احد الطرفين يستلزم مرجحية الطرف المقابل و مرجحية

الحالين

يستلزم

يستلزم امتناعه لان ترجيح احدهما يباين اذ كان متنعاً
ترجح المرجح او لا امتناع لان المرجح اضعف من المساوي
ما كان الامام في كتاب الاربعين فرجحان الوجود نظر الى الذات
يستلزم امتناع العلم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوده
وهو المطلوب والمجرب عن هذا الوجه قد ظهر ما ذكرناه
لما بين وبينه ان رجحان الوجود بحسب الذات لا يستلزم
امتناع عده المرجح مطلقاً بل يستلزم امتناعه بشرط عدم
العلامة المرجحة المقتضية للعدم لاستلزامه ترجيح المرجح و
اما على تقدير وجود العلامة المقتضية المرجحة للعدم فليس عليه
امتناعاً ولا يلزم ترجيح المرجح لان العلم على هذا التقليد
من الوجود الذي امتناعه الذات بالاولوية الوجه الثالث
ما انفك الفاضل المشهور الامير صدر الدين محمد الشيرازي في
رسالته في ثبات الواجب هذه عبارة فان قيل لا يستلزم
ان وجود الممكن يحتاج الى مرجح لجواز ان يكون الوجود بعض
الممكنات اولى واليقين العلم اولوية غير منتهية الى حد
فيكون وجوده راجحاً على عده واذ اوجد ذلك الممكن لا مرجح
يلزم ترجيح الراجح وهو جائز قطعاً قلت ذلك الممكن ان كان

علة وجوده نفسه لزوم خلاف المفروض وان كان هو نفسه
 علة لنفسه لزوم ايجاد الشيء نفسه وهو محال لان الشيء ما لم
 يوجد لم يوجد ولا فائدة ان كان موجودا بل هو سبب في جانب
 العلم لا مكانه لم يكن علة ما انتفاء سببه وجوده على ما يقتضيه
 المحتمل لان وجوده بل سبب لكون انعدامه مقتضيه كما
 وجوده كذلك فيلزم جواز انعدام امر موجود بلا علة
 لذلك وهو متنع والى ما ذكرنا اشار العلم الثاني على ما نقل
 شارح كتاب الاربعين بقوله لو حصلت سلسلة الوجود
 بلا وجوب ويكون مداه ممكنا حاصله بنفسه لزوم اما
 ايجاد الشيء لنفسه وهو فاعترض واما علة بنفسه وهو متنع
 اشقى كلامه اقوالا في كل واحد من كلامي هذا السيد الفارابي
 نظرا لصره واعتراض واضح اما ما يرد على السيد في حق المتنع
 كون اول الوجود محتاجا الى علة فيلزم خلاف المفروض
 ان كان غيره علة لوجوده ويلزم ايجاد الشيء لنفسه ان كان
 هو نفسه علة لنفسه لان دليلهم على احتياج الممكن الى العلة
 على ما ابتداء هو ان العجز والعلم في الممكن متساويان فلو تخرج
 احدهما بغير علة يلزم التخرج بلا مرجح وهو محال فهذا الدليل

لا يمكن

لا يمكن باحتياج اولي الوجود الى العلة فانه لا يلزم من تخرج
 وجوده التخرج بلا مرجح بل لا يلزم منه تخرج الراجح وهو ليس
 بمحال واما ما يرد عليه ثانيا اننا لا نسلم ان اول الوجود
 وان كان موجودا بلا سبب في جانب العلم بل يلزم ان يكون
 انعدامه بنفسه بدون علة مقتضية لذلك لان الممكن الذي
 وجوده بلا اولوية وان جاز انعدامه ولكن لا يجوز ان يجعله
 موجودا مقتضيه لئلا يخلط لانعدامه لان من انعدامه يكون
 العلة للمقتضية يلزم التخرج بلا مرجح وهو محال واما الفاضل
 فيرد عليه مثلا ما اوردناه على السيد فتدبر الوجود الرابع
 القوي شح في تخرجه على التخرج بلا مرجح كلام المصنف في تخرجه
 الذي شبه وهذه عبارة لانه مع ذلك الراجح لو لم يخرجه وتخرج
 الطرف المخرج نظرا الى ان الممكن لم يكن ممكنا او ضاه ممكنا
 ولو جاز وقوعه نظرا الى انه لما كان رجحا على الطرف المخرج نظرا
 الى انه لا يتصور الوقوع بدون الرجحان فكيف لا يكون لهما
 مقتضى ان الممكن وهو رجحان الطرف المخرج للرجحان المتجاوز
 وتخرج الطرف المخرج نظرا الى ان الممكن لا يسلم لزوم رجحان
 على الطرف المخرج نظرا الى انه بل لا يلزم رجحان رجحانه على

لكن

الراجح بسبب خارج عن الذات وهذا الرجحان الذي هو مقتضى
الذات الوجه الخامس ما اختاره الذوات في حاشية العقيدة
على الشرح للبدل قال بعد الاعتراض على الوجه الرابع المذكور
بأنه لا يخلو من نظر قولنا ان هذا المطلب يقتضي رجحان طرف
فهو بعيدة بيقين من وجوه الطرف المقابل للتضاد في الذات
والهم وجوهية وموجوئية يستلزم امتناعه لا متنازع ترجح
وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح اقوال في البين اننا
لا نسلم ان موجوئية بالنظر الى الذات يستلزم امتناعه مطلقا
بل يستلزم امتناعه ان لم يصير لهما سبب خارج للذوق الرجح
بل مرجح ولما اذا صار لهما مرجح خارج فلا يلزم الترجح بل مرجح
فلا يستلزم امتناعه لعدم سبب الرجح وجوب الطرف الراجح
بالذات بل يستلزم وجوبه بالغير وهو غير محل النزاع والوجه
السادس ما ذكر ايضا الشارح المذكور وهذه عبارة واستدل
بأنه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فان لم يكن على الطرف
الاخر عمدا كان ذلك الطرف محتغافا فيكون الطرف الراجح واجبا
وقد فرضناه ممكنا وان امكنه ان الطرف الاخر فاما لا سبب
فيلزم ترجح المرجح بل سبب فان لم يصير ذلك الطرف

الوجه

اولوية لم يكن السبب سببا وان صار يلزم من موجوئية الطرف
الاولى لذاته فيزول عما بالذات وهو محتغاف ثم نقول اني قد
على هذا الدليل امامهم فخر الدين والتحقيق في الجواب نقول
الطرف الاخر على طرانه بسبب وجوبه بسبب الرجحان وجوب
الاولى وجوبا ولا يلزم زوالها بالذات لان الذات على
هذا التعديل ايضا يقتضي اولوية والاولوية لا يعاوم
السبب الخارجي ولا يرتب عليها الا ان يرتب الاثر عليها فخر وط
بعدم السبب الخارجي فان قيل اذا اهدت ببيان برهان القلة
على اثبات الواجب فكيف ثبت الصانع حيل شانه وجوب
وجوهه فانه ما نحن في استدلال على وجود الصانع وسفاهة من
العلم والعقل والحق والامارة والكرامة بما ارشدنا اليه
فكنا به واستدل ببنية والبنية على الله عز وجل لا فعال
المتقن من السماء والارض والشمس والقمر والوعاء وغيرهم
واختلاف الليل والنهار وسائر الاثار المشتملة على انواع القنا
العلمية والنفوس البسيطة والافلاك ان في خلق السموات والارض
والاختلاف الليل والنهار والافلاك التي تجري في البحر وما
ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحياء به الارض

بعد ما يثبت فيها امر جاد بانه وقريف التراجيح والسحاب
 المستقر بين السماء والارض كآيات تقوم بعقولك ولا تشك
 ان كل واحد من هذه الآيات المذكورة للعتقاد يدل على اوضح
 برهان قاطع على وجود صانع عالم قادر على كل شيء مستدل
 على وجوب وجود الصانع بانه لا يجوز ان يكون وجوده
 بالاولى لان الموجود بالاولى له الجاز عليه عدم عجز
 ناقص والعاجز الناقص لا يصلح ان يكون صانعا وتربا
 للعالمين بالضرورة ثم ان العلم ان الفلاسفة حديث عجز عن
 اثبات وجوب الوجود بغير واسطى اثبات التوحيد لان دليلهم
 انه لو كان واجبا او كذا لم اشتركه في الوجوب فلا
 لهم تمايز من به فليترك التركيب وهو محال على الواجب
 فالجواب عنه ان هذا الدليل فرع اثبات الوجوب وهم
 عاجزون عن اثباته ولا يخفى ان دليلهم هذا وان سلمنا انهم
 قادرون على اثبات الواجب غير مفيد للتوحيد لانه بر عليه
 ما هو دأب كونه وهو انه يجوز ان يبادى فرض التعبد
 في الواجب بغير ذلك علوا كبيرا بان يكون في الوجود واجبا
 بسيطا لا محذورا لانه صفة وان تمام المهيبة البسطة ليس

القطر

بشهادة

بشهادة قد يشترك ذات اصل لكل واحد منها متقرر بان
 صالح لا يشترع الوجود المطلق عنه بنفسه والوجوب
 الوجود والوجوب عن من يشترع ذات كل واحد منهما
 بذاته فهو لا يشك ان هذا الاعتراض وارد على دليلهم
 لهم عند كل من اراد ان يجيب عنه اجاب بلا شبهة ولا يخفى من
 جميع اجاب عنه بعض الفضل بانه لو تعدد الواجب بغيره كان
 منها المهيبة بالذات المهيبة الاخر متصور وجوب الوجود
 له فحينئذ لا يخلو اما ان يكون هذا المفهوم مشترعا بين واحد
 منهما بخصوص ذاته او لا وعلى الاول لم يمكن ان لا يكون هذا
 مشترعا بين الاخر لان هذا المفهوم لابد ان يكون مع الاخر وعلى
 الثاني يكون قد اتت كل منهما شئ مشترك صالح لان يتفرع
 هذا المفهوم المشترك عن كل واحد منهما وهو وجه التثنية
 ذاتها لان ما به الامتياز غير مابة الاشتراك والتثنية في
 الواجب بغير محال باطل وفيه عجز اما اولا فما اتفق بان يقال
 لو كانت مقدمات هذا الدليل صحيحة لزم جواز اجراءه في الواجب
 بان يقال لا يخلو اما ان يكون مفهوما للوجود عن من الواجب
 بخصوص ذاته او لا وعلى الاول لم يمكن ان لا يكون هذا المفهوم

من الواجب ان يتصور من ذاته لا يكون على الاول بل من الممكن ان يكون هذا
 المفهوم مشتركاً على الممكن ان يكون هذا المفهوم مشتركاً لا يكون الممكن
 وهو خلاف الواقع فانه لا شك ان الوجود مشترك بين الممكن
 كما هو مشترك بين الواجب ومشارك بينهما على الثاني يكون
 في ذات الواجب شيئ مشترك مع الثاني لان في هذا المفهوم
 منه وهذا ليس جيباً لا يتبين في ذاته وهو محال على ما ثابته المحل
 بان يقال هذا المفهوم مشترك بين كل واحد منهما بخصوص ذاته
 يكون هذا الخاص بحيث يمتنع منه هذا المفهوم وذلك الذي
 ايضا كذلك لا يفتقر الى الذات الخاص متناً افترقا هذا
 المفهوم وليس غيره كذلك اي هذا الخاص فقط بحيث يمتنع
 هذا المفهوم ولا يكون غيره غيره العينية والمراد هو الاول
 فلا يلزم عدم الانتماء الى الآخر فاسم ولا يتخط فان قيل اذا
 حكمتم بطلان دليل الفلاسفة على التوحيد فانتم كيف ستدعي
 عليه قلنا التوحيد من ضروريات الدين فلا يحتاج الى دليل
 على ان يتصور الكتاب استدلنا بطهارة واني التوحيد مما يشهد
 عليه اثبات النبوة فهو الاستدلال عليه بالاعتقاد لا يلزم منه
 الدوام كما لا يخفى على اللبيب الا ريب في علم الباري عز

وبان

وبان اختلاف الامة فيه وبان المذهب الحق اعلم ان الفلاسفة
 بوجود الواجب اتفقوا على ان الله تعالى عالم لا يشرفه من قدام الفلاسفة
 وسيجي بيان مذهبهم انشاء الله تعالى ولا يخفى ان الفلاسفة
 القائلين بان الله تعالى عالم حيث لم يقبضوا من مشكاة النبوة غير
 عن اثبات العلم لله تعالى بالبرهان كالحجج من اثبات العلم
 الوجود والتوحيد لانهم استدلو على ذلك بانهم تجردوا كالحجج
 عالم بذاته فان العلم هو حضورهم عند مجرد فاما ان كان عالماً
 بذاته كان عالماً بجميع الموجودات فانهما حصلوا في الواجب
 واسطة او واسطة العلم بالعلمة يستلزم العلم بالمعلم او يتوقف
 عليه باننا لا نسلم ان العلم هو حضورهم المحرر عند مجرد بل العلم
 هو اكتشاف الظهور وعدم الخفاء فعلمه تعالى بذاته وانكشاف
 عليه يحتاج الى دليل سوى كونه مجرداً وسيجي بطلان دليلهم
 على قولهم كل مجرد عاقل وان سلمنا هذا فلا نسلم ان العلم
 بالعلمة يستلزم العلم بالمعلول فانهم اختلفوا في علم الله تعالى
 بغير ذاته فذهب جماعة الى ان علمه تعالى عاقل في ذات
 حضوره وذهب جماعة الى انه حصوله في المذهب الاول
 لا يستلزم العلم بالعلمة بالمعلول لان حضور ذات العلمة

وعدم غيبته عن العلم لا يستلزم حصول المعلول وعدم غيبته
 ولا برهان لهم عليه بل عدم حصول زوائد المعلولات والآثار
 حين عدمها يدعي وعلى المذهب الثاني حصول الذات على
 غيبته عن العلة لا يستلزم حصول صور المعلولات للعلم
 لأن هذا الاستدلال ليس يديهي ولا يمكن إقامة البرهان
 عليه بل البرهان قائم على امتناع حصول الصور في ذاته تعالى
 فإن قيل إذا بطلتم دليل الفلاسفة على قائم كيف يتبينون
 علمه تعالى بما استدللون عليه قلنا استدلال على العلم بما علمنا
 وأمرنا الله به من أعز وجل في كتابه ونبينا صلى الله عليه وآله
 وأوصيائه عليهم السلام في إحدائهم من أفعال الحكمة والآثار
 المتقدمة ومجاريها الصانع وغيره بالخلق وبأربع التدبير بما الله
 عز وجل أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل
 والنهار آيات لآولي الأبصار والآيات والآيات والآيات
 في هذا المعنى كثيرة ولا شذوذ في أن كل غير لا حظ لأفعال الحكمة
 بحكم يعلم صانعها بالضرورة ونستدل أيضا على علمه تعالى بأن
 الجواهر نقص والنقص عليه تعالى كما أن قيل أن المتفلسفة
 يمكنهم أن يستدلوا به على علمه تعالى بغير الدليلين قلنا

العلم

لا يمكنهم

لا يمكنهم أن يستدلوا بهما أما الاستدلال بالدليل الأول
 فلا يمكنهم لأنهم يعتقدون أن أفعال الله تعالى غير معللة بالآخر
 فعلى هذا الأفعال المحكمة والآثار المتقدمة غير دالة على علمه تعالى
 وأما الاستدلال بالدليل الثاني فلا يمكنهم لأن العلم والقدرة
 صفات كليتين في درجة واحدة من درجات الكمال واشتراكها
 منها نقص والقدرة صفات حيتوانية امتناع حصولها في الكمال
 منه تعالى وحكموا بعدم قدرته على الكمال الواحد لا يمكنهم استدلال
 على علمه تعالى بالجمع لنقص كل واحد من غير أن يكون أحد الكمالين
 لا يستدل بقول أن الكمال الآخر وهو العلم ثم أعلن جماعة
 من المشككين في جواز إثبات علمه تعالى بنصوص الكتاب والسنة
 واعتراض عليهم بأن إثبات النبوة بالمعجزة موقوف على إثبات
 العلم قبل النبوة وأجيب عن التوقف بأنه إذا ثبت صدق الرسول
 بأمره أن حصل العلم بكل ما أخبر به وإن لم يخطر بالبال أن
 المرسل عالما بالتحقيق أن الله سبحانه إذا خلق المعجزة على
 طبق دعوى الرسول شاهد المعجزة يحصل العلم بأنه تعالى
 عالم بذاته وبمرسوله ومجذبه ويدعوى رسالته وحصول
 العلم بالنبوة به يكون الرسول صادقا في دعواه فبعد ثبت

فقال
 وكيف يمكنهم الاستدلال على علمه تعالى
 الحكمة مع ثبوتها بغيرهم لم يصدق من الله
 سبحانه دليل صدق رسالته باعتقادهم
 الفاسد عن العقل الفاعل

فبما شاهد

صدق الرسول يمكن اثباتهم علمه تعالى وبعاطفة بكل
 من الصغير والكبير ينصرون للكتاب المنزلة على الرسول
 ينصرون احاديث الرسول صلى الله عليه وآله ولا يذنب
 منه دور وينبغي ان نذكر ما نحن فيه مثالا وهو ان ملكا
 من الملوك اذا كان جالسا على سريره في محبرة فقام
 رجلا من بني العسكر فقال ايها الناس اعلموا اني وزير
 هذا الملك ومحب عليكم ما يعني ثم قال الملك ايها الملك
 ان كنت صادقا في دعواني فقم من مجلسك ثم اقبل حتى
 الناس صدق دعواني فقام الملك عند معانده وجلس
 فحصل العلم حينئذ لجميع العسكر بصدقه وجوبه
 بالبدعيه وكذا الرسول اذا ادعى الرسالة واطهر الله العجم على
 برة على طوق دعواه علمنا بالبدعيه صدقه من غير احتياج
 الى فكر ونظر بعد ثبوت علمه وحكمته سبحانه
 اعلم ان العالمين بان الله عالم من الخلاقه والمنطقه
 واتباعها حيث لم يتبعوا رب السماء ولم يتبعوا الارض
 الانبياء ولم يتبعوا من شكاه الاوصياء وخسوا خط
 العشاء وطلبوا كيفية علمه تعالى وبحسبها فاختلوا وقد

نصر

الى المذهب

الى المذهب شئ المذهب المنسوب اليه انكسار اليه المظلي
 وهو ان علمه تعالى الاشياء انما هو بصور زائدة على الاشياء
 لها قائمه بذاته تعالى وهو الذي اختاره الاشاعره من المنكسرين
 المذهب المنسوب اليه انكسار المظلي وهو ان علمه تعالى الاشياء
 زائدة عليها قائمه مطابقه لها قائمه بلالت المعلوم الا بالذاته
 المذهب المنسوب اليه انكسار وهو ان تلك الصور قائمه
 بذواتها وقد اتفقوا على بطلانها لان معنى كون الصور
 قائمه بذواتها لا في مجال ولا في موضوع المذهب المنسوب اليه
 فرفق بربوب ومن تبعه من المشائين وهو القول بانها تعالى
 مع العقولات وبطلان هذا القول ايضا العقول لا فاعل
 لا خفاء فيه والمذهب المنسوب اليه الاشعري وهو القول بان
 الحضور هو وهو بمنزله قد استغاده في جلسته في شدة نوم
 اسرطاما ليس وهو القريب من مذهب النيسابوري وهو ان
 المحقق في رسالة العلم وفي شرحه على الاشارات وحاصل كلامه
 ان علمه تعالى بذاته يكون بعين ذاته لا غير وتجر هناك المذرك
 والمذرك والادراك ولا يتعدد الا بالاعتبارات التي استعملها
 العقول واما علمه تعالى معلوله الغريبه فيحضوره وانكسار

منها

انكسار

والربع

مصر

تلك المعلومات ووجودها هو نفس فعل الباري تعالى
 أيها من غير احتياج إلى صورة مستأنفة تحت ذات الباري تعالى
 عن ذلك وأما علمه تعالى بمعرفة البعد كالمواديات والمعلومات
 التي من شأنها أن يوجد في وقت أو يتعلق بوجود فيكون
 صورها المعقولات في المسالك القريبة وكذلك إلى أن يتبين
 أدراك الحسوسات بأمر تمام صورها في آلات مدركها ويرد
 على هذا القول أنه يلزم أن لا يكون إجماع المعلومات القريبة
 بالعلم كالتفاعل بالطبع وهو ظاهر البطلان ويرد عليه أيضا
 أنه يلزم أن يكون الله تعالى جالسا على علمه إلى غير وهو العلم
 القريب والصورة المرئية فيها وهو أيضا ظاهر البطلان
 قد علم خلقه من مذهب أهل البيت عليهم السلام بالضرورة بل يلزم
 أيضا أن لا يكون الله تعالى إجماع المعلومات وقصورها عما لا يعرفه الله
 ويلزم أيضا أن يكون الله تعالى عالما بالصورة بالذوات لا بال
 الموجود هو الصورة بالذوات المذهب المنسوب إلى الرافضيين
 والمعلم الثاني للفيلسوف أفعى الفارابي وهو يسميهم ابن سينا
 وتلميذه بهمنيار وأتباعهم وهو أن علمه تعالى بذاته حضور
 وبغيره حضور على قدر ما يرى ابن سينا براه في شأنه وإنشأ

منها

وغيره

وتعلقاته وتلميذه في تحصيله وحاصلا كلامه أن العلم هو
 حصول صور المعلومات في النفس هو الموجودات مرتسمة في
 الباري تعالى وهذه عبارة شبيهة في الرسالة المنسوبة إليه ثم
 اعلم أن العلم ينقسم قسمين أحدهما ما هو حادث من وجوه
 الشيء فنزل علينا بالفلان وثانيهما العلم الباقى بالبناء بقول
 البناء وعلم الباري تعالى من قبيل القسم الثاني لأنه متقدم على
 المعلومات وقال أيضا في التعليقات الأولى يعرف كل شيء من
 ذاته لا على أن يكون الموجودات علمه بل علمه على ما أمثل
 أن يكون البناء يبدع في الذهن صورة بيت فينبغي على ما هو
 في الذهن فلو لا تلك الصورة من البيت في الذهن لم يكن البيت
 وجود فلم يكن صورة البيت علمه البناء إلا بالاعتكاف وهذا
 القول لا يخفى ما فيه فإن العلم هو الطهر لا اكتشاف وعلم
 المعلم ولا اعتقاد المرافق للمعرفة وإجماع الصور في النفس لا يعلم
 بل هو تقدير والتقدير منسوب بالعلم فالبناء بعد علم المصلحة
 فيه تقدير وهو جلد الصور في نفسه ثم ينفذ على قول ابن سينا يلزم
 أن الله تعالى قد العلم من غير منسوب علمه بالمصلحة في خلقه
 فخالقه لا شك أن التقدير من غير سبق العلم متنع ويلزم أيضا

علم حادث منه وجوه

اعلم البناء

ان يكون العلم من صفات الفعل لا من صفات الذات ويحيى
 ظاهر البطون ويلزم ايضا ان يكون علمه حادثا لان كل
 فعل حادث بالضرورة ويلزم ايضا ان لا يكون الله تعالى عالما
 بالشيء قبل ان يعلمه بل هو علمه على تقدير شئ كما قال الله
 عز وجل لو كان فيهما الاله الا الله لفسدنا وايضا قد مر في
 الاشارات بان علم البارئ محصور بالمعنى المذكور فمر على
 الشارح وهو نصير الذين رجع الله فقال لا شئ ان الفعل
 يتغير لو ازم الاول في ذاته قوله يكون الشئ فاعلم وقابلها
 وقوله يكون الاول هو صوابا بصفات غير اضافية ولا سلبية
 وقوله يكون محلا لمعلولة المحل المتكثرة تتج عن ذلك علما
 كبير او قول بان معلولة الاول غير مباين لذاته وبانتهى لا يحد
 شيئا مما يمتد بذاته بل يوسط الامور المحال فيه الى غير ذلك
 مما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء والعلماء القائلين بتعريف
 العلم عند شئ وانطلاق القائل بقيام الصور العقولية بذواتها
 والمتأولون القائلون باتحاد العاقل والمفعول انما امر يتبع
 تلك الحالات فخر من التزام هذه المعاني انتهى اعلم ان
 بعض من عاصره ذهب الى ما ذهب اليه ابن سينا فارد ان يبين

هذه النقطة

هذه النقطة عند تعال في دفع المفارقة الاولى ما حاصله ان امر
 يقوم من القبول في قولهم الواحد لا يكون فاعلم وقابلها هو
 القبول الا انفعال على القبول من غير ان يكون هذا الفعل
 غير موجه فان الواحد من جميع الجهات مطلقا لا يحد بان يكون
 فاعلم وقابلها بالضرورة سواء كان القبول من الفعل
 غير البارئ في ذات البارئ صور الاشياء مثله او كان القبول
 من ذات البارئ بان يفعل البارئ في ذاته الصورة وقوله ان
 في التعليقات ولوازم الاول لا يمكن لما كان هو مبدأها كما
 لازمة له صادرة عنه لا لازمة له عن غيره ما حاصله قد مر
 لازمة لذاته على ان صادرة عنه لا على ان حاصله فيه بل
 لا تنكسر الى آخر كلامه قوله ظاهر البطون لان الصور اذا كانت
 صادرة عنه تعالى فلا بد ان يكون حاصله في ذاته وان الصور
 لا يقال بذواتها بالضرورة وليس حاصله في غيره ذاته تعالى
 فثبت ان حاصله في ذاته تعالى فثبت ان هذا الله تعالى عن ذلك
 علما كبيرا وقا في التعليقات لا ريم الاول لا يجوز ان يكون
 الاول احد اسطواناته لا يزم عن الواحد الا الواحد من
 الآخر يكون لان لازمة ثم يكون الامر على ذلك ويكون كثر

الوارث على هذا الوجه انتهى أقول هذا الكلام بعيداً
لا يصلح عند الأصولي في محرمه وهي صورة العقل ثم يصدر عن
هذه الصورة العقل المجرد ثم يصدر عن العقل المجرد صورة في محرمه
وهكذا فيلزم من هذا القول أن الله سبحانه لا يكون عالماً بالذات
ويصوّر العقل الأول فإن قيل العلم بالعقل يستلزم العلم
بالمعلوم فماذا علم الله ذاته علم جميع المخلوقات قلنا لا إن العلم
بالعلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم لا قد يتبيننا سبباً في فهم
وذلك أن قولهم ذات الله علمه للمخلوقات والعلوم بالعلم يستلزم
العلم بالمعلوم لأن المراد به أن علمه تعالى بذاته يستلزم فهم
المخلوقات فهم كونه في العالم هذه هي سبباً في العلم بالذات
فمن المعلوم صلت حاله بالبدنية وإن المراد به أن علمه تعالى
بذاته من حيث ذاته علمه يستلزم فهم المخلوقات فهم
مع كونه في العالم هذه هي سبباً في العقلية في دعوى غير دليل
بالعلم بالذات يستلزم فهم المخلوقات في ذاته تعالى ثم يقال هذا
العام الناصح لا يسنن الجيد عن ما أورد في نصير الدين في قوله
عبارة تفصيلاً في تحصيله ثم قال في هذا التحقيق إن دفع الأول
الثاني فينبغي أن تأتي عبارة تفصيلاً فينبغي بطلان قوله

سماحة

سماحة لربه وعدم الدفاع الأول والثاني مما أورد في نصير
محمد الله كما زعم الفاضل العامر وعبارة تفصيلاً فينبغي
واجب الوجود يفعل ذاته فيفعل الأشياء من ذاته ولا ليس
يعقل ذاته بالتمام والوارث التي محمولة لأن كانت أمراً
موجوده في نفسه وليس مما يتصف بها أو يفعلها فإن كان الله
واجب الوجود هو عينه كونه مبدأ للموجودات فيفعل ذاته
ما صدر عنه أنما يصدر عنه بعد وجوده ووجوداً تاماً أو
يفعل أن يكون ذاته محلاً لأعراض يفعلها أو يستكملها
أو يتصف بها بالكمال في ذاته بحيث يصدر عنه هذه الأشياء
لا في أنها توجد له فاذ وصف ذاته بعقل هذه الأمور فإنه
بالذات يصدر عنه كلاً منها محلاً أو وارثاً ذاته هي صور معصية
لا على أن تلك الصور تصير عنه فيفعلها بالذات تلك الصور
تصير عنه كونه محلاً عن المولد فيفعل عنه وهي محمولة
فمن وجودها عند نفس معصية لئلا تفعل ذاته فيفعل
انتهى أقول حكم هذا الرجل بامتناع كون ذاته تعالى محلاً
لأعراض يفعلها أو يستكملها أو يتصف بها فينبغي أن
باعتنا عصور الصور عنه تعالى فإنه يلزم على هذا التقدير

ولا يستكمل ولا انصاف لاننا قد بينا ان الصور امر اضل لا بد منها
 من محال وليس له محل غير ذات الله فثبت المدعى فانه على تقدير
 هذا ذاته تعالى منفعل عنها ومستكمل بها وتصفيها اما ان
 الانفعال فلو ان ذاته تعالى ما لم للصورة الصادقة عنه والقابل
 منفعل بالمقبول واما الاستكمال فلو انه من عند ما يلزم
 والنقص بالصور واما الانصاف فلو ان المعروف من تصف
 بالعارض بالبدلية وقوله بل كماله في ان بحيث يصير عنه
 هذه اللوان ثم ظاهر البطلان فانه يستفاد من ان ذاته تعالى
 كامل بكونه بحيث يصير عنه الصور العلية وان لم يتصور عنه
 ويكون عامر بآية العلم لان العلم على مذهبه ومذهبه استاده
 ابن سينا هو صورة الصور ويلزم انصاف كل ما في الله تعالى
 في مرتبة الذات عامر بالصور فان الصور فعل والفعل مستحق
 بالعلم بالبدلية فظهر ما قلناه ان كل صاحب الحق حصل
 باطل فاسد غير فاعل لا قول والثاني مما اوردته الحق الطلوع
 من جهة الله ثم اجاب بالفاضل المعاصر من الثالث مما اوردته
 الدين من جهة الله بان الكثرة على الترتيب ولا يخفى انه قد اقتبس
 الجواب عن تعليقات ابن سينا حيث قال فيه لانهم الاول لا يجوز

يحي

الكون

ان يكون الاول احدثا بسيطا فانه لا يلزم من الواحد الاول احد
 ثم الاول ثم الاخر يكون لانهم لا رتبة ثم يكون الامر على ذلك
 للجواب ويكون كثره اللوان على هذا الوجه انتهى اعلم ان
 هذا الجواب لا يدفع عن ابن سينا الايراد لانه ان كان مراده ان
 الصور الكثرة حاصلة في ذات الله ولكن على سبيل الترتيب
 فلا ينفقه اعتبار الترتيب فان كثره الصور على هذا الترتيب
 ايضا يوجب كثره الذات وهو من المحالات وان كان مراده ان
 ذات الله ليست بصورة واحدة بسيطة وهو صورة العقل
 الاول وصورة سائر المخلوقات حاصلة في ذات المخلوقات
 بان يكون صورة العقل الثاني حاصلة في العقل الاول فقول
 يلزم ان يكون علمه تعالى بما سوى العقل الاول حصة بالكون
 كما ذهب اليه صاحب الامتزاق وجماعة غيره وهذا الذي ذهب
 لما ذهب اليه ابن سينا لانه قد ثبت ان مذهبه ان علمه تعالى
 فعل لا محصور في زمان ولا علم في المكان الفارابي مذهبه ان علم الله
 ما نقل عنه من كتاب الجمع بين الرازيين انه قال بعد كل علم في الما
 كان الله تعالى حيا مريد لهذا العالم بجميع ما فيه من اجزاء يكون
 مذهب صور ما يربط بآياده في ذاته ولولم يكن للموجودات صور

وأنه ذات الموجب المحل في الذي يكون موجبه وعلى أي مثال فيجب
 فعله وبعبارة أخرى ما علمت من نوع هذا المعنى عن الفاعل المربى
 لزمه القول بأن ما يوجب انما يوجب خبرا فاعلى غير قصد
 يتصور غير من مقصود بالادته وهذا من اشنع الشاعات في
 من قصوده انه قال في قوله الاول للذات لا ينقسم لانها في
 على الله في ذاته وان كان لم يكن الذرة في ذاته بالبعد ذاته وما
 من وروقه لا يعلمها وقال في فصل آخر ليس له بذاته معارف لذاته
 باله في ذاته وعلمه بالكلية لذاته وفيها الذرة الغير المتناهية
 كثرة في الذات بالبعد الذات فان الصفه بعد الذات لا زمان
 يتيسر لوجوده في كل مكانه اقوال لا يخفى ان هذا الرجل المحل
 اعتقد ان كثرة العوارض لا ينافي وحدة الذات وهو ظاهري
 نانه لا يرب ان كثرة العوارض موجب لكثرة العوارض وان كان
 بعد الذات والذات الساج ما ذهب اليه جماعة من المتأخرين
 ان علمه تعالى بما سوى ذاته كعلمه بذاته فخصه بمعنى ان اعيان الوجود
 غير زمانية و زمانية فلهذا وجدتها حاضرة عند تعاقبها
 بل تختلف في القبلية والبعدي والمالية والمضيبة والاستقبالية
 لبرازها على كونه زمانيا كبيرا يرد عن كونه مكانيا ومثلوا هذا

مثلا وهو

مثلا وهو ان الحيط الذي اختلف اجزاؤه بالسواد واللبان
 واللوة والصفرة في نظر الانسان الخارج من الحيط حاضرة في غير
 الجزر الاسود في موضع وكذا الانضج والاحمر والاصفر في موضعها
 دفعة واحدة في ان واحد بخلاف الخلق الماتة على هذه الألوان فانه
 يرى كل اجزاء يصل اليه في ان وصوله اليه ولا يرى الجزر الذي بعد
 او قبله في هذه الألوان وهذا الفرق غاية الضيق في السجائر
 ومثلهم من موافق للملح في وجوده سمي اذ ان يكون الشيء
 معناه انه واجبة الزمان لا قبله ولا بعده عليه الدليل والظاهر
 هذا المعنى حال على الله ومنه سمي سجدته وكان لا يميز بين بقية
 عنه تعالى ان يكون الزمان والزمانيات حاضرة عند فعله
 تعالى ان في الازل قبل وجود العالم على ما به واجبة ان العالم
 العالم واجبة ان لا يكون عدم العالم واجبة ان لا يكون البطلان وانما
 فانه ان عملهم غير موافق لما علم لان الحيط المتلون الاحمر والار
 فلهذا اجزاؤه موجودة محتملة والمثل له وهو الزمان ليس
 من القبلية والبعدي والاحمر اجزاؤه متفرقة في الزمان وهو الكثرة المتعاقبة
 من الزمان في كون تلك الكثرة حاضرة متباعدة وفيه
 وسط تلك الكثرة جسم شبه الحيوان معلق وعلى ذلك الجسم

فلا تصغير في كبر الكثرة ما نفعها وهو خارج عن ذلك
 المجرى المنة المحسنة قد تطلع وتغير وتنفذ ما عليه الفناء
 وما فوقها والظواهر في هذا انما هي ما تم تعزيب قسطها عليه
 ما فوقها والظواهر في هذا البلية ومدير الكثرة الذي هو خارج
 الكثرة ليست ايام الفناء وحركتها وحوادثها الموقوفة وليا اليان
 حركتها وحوادثها السليبة حادثة عدة دفعة واحدة بل عند
 نفاها وحركتها الفاعلة ليلها وحركتها السليبة الحادثة
 وعند حصرها ليلها وحركتها السليبة نفاها وحركتها النفا
 ليلها حادثة عدة ثم اعلم انه لا يلزم من عدم حضور اجزائها
 عند الله دفعة ان يكون الله تعالى زمانيا متغيرا بخلاف ذلك
 والنفا بالذات ان يكون وجوده ابقى وقت من صفاتها
 لوجوده من الزمان وهذا الاستحالة فوه ونفا عن الحق
 الطوسي رحمه الله تعالى في هذا المصداق ما يخصه ان القضية
 التي هي استحالتها وهي كون الله تعالى زمانيا متغيرا على وجهين
 احدهما ان يكون الله تعالى زمانيا بمعنى انه متغير او غير المتغير
 والثاني ان يكون وجوده في اقل حال فرض من صفاتها لوجوده
 جز من الزمان وعلى هذا الوجه الثاني الاستحالة في كون

تعارفنا

تعارفنا الى اخر كلامه الثامن ثم جماعة من الباحثين
 عن كيفية علم الله ان ذاته تعالى علم تفصيلي ببعض الموجودات
 وهو العلم الاول وعلما بالاسرار والاعمال عن بعض الفضل
 الداهية في هذا المذهب بالحاصل ان العلم بمعنى ما به
 الاكتشاف لا يجب ان يكون حقيقة للمعلوم او مساويا له في
 بل قد يكون كما في علم الشيء بالكثرة وتلك يكون كما في علم الشيء بالذات
 وما به الاكتشاف حقيقة الشيء او حصره لا يفيد العلم
 والمعلوم في الحقيقة في المعلوم بالوجه انما هو كنه الوجه
 لا ان الوجه فان اراد ان الوجه ليس معلوما اصله
 فممنوع والسند ظاهر ان اراد ان ليس معلوما بالذات فممنوع
 ولا يضرنا ولا يلزم في صورة العلم بالمعلوم تعلق العلم بالمعنى
 الصرف فان المعلوم الصرف هو الذي لا يكون حقيقة في
 بما اكتشف به حاصل العالم ثم ان العلم المعنى يكون سببا
 لوجود المعلوم ومقدما عليه بالذات وبالطبع سواء كان
 علما بوجوده او كنهه فان كون العلم مقدا على المعلوم في
 لوجوده لا يقتضي ان يكون علما بكنه حقيقة العالم بمعنى
 ما به الاكتشاف عبارة عن احصاء عند العالم له مناسبة

مع المعلوم ببيها يتغير وينكشف ذلك المعلوم عند حصول
 له ذلك الامر سواء كان مساويا في الحقيقة او لا لا ريب في ان العلم
 مناسبه مخصوصه مع المعلوم لانه يصدر عنها ذلك المعلوم
 المعين دون غيره فليس ان يكون نفس ذات العلم المتناهي
 المعلوم المقصود اياه المعينه له ما به انكشفه فيكون
 العلم على المعلوم فلا يعدل ان يكون علمه تعالى بذاته علما
 تفصيليا معلوما الاول واجليا لساير معلوماه المعينه
 يعلم معلوماه الاول قبل ايجاده وعلم تفصيليا بنفسه اذ المقادير
 ويعلم المعلوم الثاني كذلك بنفسه ذات المعلوم الاول وهكذا ان
 لا يجب ان يكون علمه الفعلي التفصيلي لجميع الموجودات في مرتبه
 واحده بل ذلك يمنع لامتناع ان يعلم بامر واحد بسيط معلوما
 متكثره بخصوصياتها متمايزه بعضها عن بعض وعلى هذا وان
 لهم احتياج الواجب العلم التفصيلي بالكل الموجودات الى معلوم
 المتمايزه لذاته وكونه في مرتبه الذات غير عالم بمقتضى الممكنات
 بالذات بل يتحدد علمه بها بعد مرتبه الذات لكن احتياجه في العلم
 التفصيلي الى غيره غير متنع فان كماله الذاتي انما هو في العلم الاجمالي
 الذي هو عين ذاته والتعريف في علمه اذ لم يكن بحسب الزمان بل بحسب

الذات

الذات فلا ريب على المتناهي بل قد مر جوابان على بذاته علمه
 لعدم معلوماه وهذا يتغير ويحدد به الذات استقرى قول
 لا ريب ان هذا المذهب جعله واصل لا لا كغيره في ذاته فان
 لم يجعله تعالى في مرتبه الذات غير عالم بمقتضى الممكنات بالذات
 بل يتحدد علمه بها بعد مرتبه الذات لكن احتياجه في العلم التفصيلي
 الى غيره غير متنع فان كماله الذاتي انما هو في العلم الاجمالي الذي
 هو عين ذاته والتعريف في علمه اذ لم يكن بحسب الزمان بل بحسب
 الذات بل قد مر جوابان على احتياجه بل قد مر جوابان على بذاته علمه
 لعدم معلوماه وهذا يتغير ويحدد به الذات استقرى قول
 التفصيلي بالممكنات الى غيره وقول ان علمه بعد خلق العالم كان
 كماله قبل خلق العالم كماله الا في المخلوقه العقل فان العلم في
 بالضرورة نقص من النقص على الله تعالى ومخالفة ايضا للنقل
 فانه قد علم بالضرورة من طريق اهل بيت العصمة عليهم السلام خلق
 هذه الاقوال وسذكر بعض احاديثهم ان شاء الله تعالى في
 ان العلم مناسبه الى المخلوقه فاسد بين الضاد فانه قد ثبت من
 الذي هو عينه ان الله سبحانه مبين لمعلوماه غير مناسبه
 وعلى تقدير التسليم لا يجوز ان يكون ذاته تعالى وجها للمعلوماه

حتى يكون علمه تعالى بانه علم لا يعلم لانه لا يوجد فان العلم الذي
 يتكشف به الشيء هو صفته والله سبحانه ليس صفته معلوما
 والعلم باحد المتناسبات ليس علم بالآخر لانه لا يوجد الا
 متى ان التام من المتناسبات في الحقيقة والعلم باحدهما ليس علم
 بالآخر وقوله فلا بعد ان يكون علمه تعالى بانه علم انفسه
 معلوم الاول واجابنا بما سبق معلوم لانه الجيد كلوم غير حق
 والفرق بين المعلوم الاول والمعلومات الجيدة بالانفس
 والاجمال لا يوجد لانه ان سلمنا ان ذاته تعالى وجد المعلوما
 قبل ان يكون علمه بانه علم المعلوم الاول ايضا بالوجود
 دون التفصيل وقوله بانه لا يمنع الاخر كلامنا بالاساس
 لانه لا يستبعد ان يعلم الله تعالى بانه البسطة الكاملة المقادير
 المعلومات المتكثرة بمحصولها بالحق لانه لا يمنع ليل
 على امتناعه وقوله لكونه تعالى في علمه التفصيل الى غيره غير
 فان كماله الذي افاد في العلم الاجمالي كلامنا في انفسنا
 لان الاحتياج نقص والنقص على الله تعالى بالضرورة وكذا ان
 العلم التفصيلي نقص لانه جهل والنقص عليه تعالى يمنع بالبداهة
 ووفق بعض القائلين بالاجمال والتفصيل بينهما بانه قد يكون

علم الله

عندك علم مثله فكون غافلا عن تفصيله افتد السبيل او
 متيقن بانك تجيب عنها بالانفس وان كنت غافلا عن التفصيل
 فتأخذ في الجواب بالتفصيل والترتيب الذي يحضر نفسك في العلم
 عليه تعالى فيخلق العالم اجمالي بعد خلقه تفصيلي وقال بعض
 في بيان العلم الاجمالي ما الحقيقة ان الكاتب يطلق على من يمكن
 الكتابة وان لم يكن مباشر الكتابة كما يطلق على المباشر الكتابة
 العالم يطلق على من يمكن ان يعلم وان لم يكن مستحق للعلم كما يطلق
 على المستحق للعلم والعلم بمعنى تمكن غير المستحق وهو عين ذاته تعالى
 اقول اطلاق العلم على المتكلم على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة
 ان القول بالعلم الاجمالي قول مجاز لا يقال في مرتبة الذات قبل خلق العالم
 لان القول من العلم ليس بعلم حقيقة ولا نفي ان الجمل نقص وهو محال
 على الله تعالى ولا يتم ايضا من هذا القول ان يكون الله تعالى عالما
 بالطبع تعالى الله عما يقول المشركون والمشتبهون علوا كبيرا فان
 انما اذا حكمه بطلان جميع هذه المذاهب الزائدة والافعال
 من جهكم في العلم قلت ان مذهبنا فيه ما استدلنا به من البرهان
 العقلي واقتننا من مشكاة النبوة على الله عليه وآله وسلم
 وهو ان علمه تعالى لا كيف لانه ان ذاته لا كيف ولا يشده علمه

علم الخلق في علم الله ذاته بمعنى ان ذاته الكامل مبدأ للخلق
 بل كيف من غير احتياج الى حصول العلم من غير العلم
 ذواتها وعلمها شامل لجميع الاشياء من الكليات والجزئيات لا
 عنه صفاته في السموات والارض وما بينهما من النفاذ
 ان علمه تعالى ليس كعلم المخلوقين ولا كيف له قوله تعالى ليس شيء الا
 علمه تعالى لو كان كعلم المخلوقين لان الشبهة المنقولة بالذات والذات
 من طرق اهل البيت عليهم السلام في هذا المعنى كثيرة فمنها ما قيل
 من تلك المرويات ان الله تعالى لا يرى ما يرى ابليس باي وجه الله في كسرات
 السجدة باسناد عن عبد الله بن عبد الصالح عن موسى بن جعفر
 قال علم الله لا يصف منه باي ولا يصف منه بكيفية لا يعرف العلم
 من الله ولا يباين الله منه وليس بين الله وبين علمه حد ولا فرق
 امير المؤمنين عليه السلام خطبة منها خلق المخلوقين غير وجهه انك
 الرويات لا يلق الا بذكر الصفات وليس في صفاته شيء من
 علمه باطن السرقات واحاط بجميع عقائد السريات وفي خطبة
 عليه السلام ايضا قال علمه في بعد جهل بعلمه وان لم يعلم احدا
 بالاشياء علمها في كونه ان لم يزد في كونه علمه في كونه
 كعلمه بعد كونه في خطبة عليه السلام ايضا فارق الاشياء لا على

اختلاف

اختلاف الاشياء فيمكن منها الا على المازج وعلمها لا اعادة لا يكون
 العلم الالهي وليس فيه وبين معلومه علم غيره وفي كتابه عبد
 لابن بابويه بسند عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 لم ير الله جلا وعززا ويراو العلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته في
 لا سمع ولا بصير ذاته ولا بصير العبد ذاته ولا مسموع ولا بصير
 الحديث وفيه ايضا بسند عن محمد بن الحسين بن خالد قال سمعت
 الرضا عليه السلام على من هو على من يقول لم ير الله تبارك وتعالى
 علما قادرا حيا قد يما سمعيا بصيرا فقلنا يا رسول الله ان الله
 يقول ان الله عز وجل لم يزل عالما بعالم وقادر ابديا وحيثما
 يخلق وقد يما يقدم ويجمع اسمع وبصير ابصر فقال عليه السلام
 قال ذلك ودا ان به فقلنا نحن مع الله الهة اخرى وليس فينا
 على شيء ثم قال عليه السلام لم ير الله عز وجل علما قادرا حيا قد يما
 بصير الله تعالى عما يعقل الشركون والشبهون علما كبيرا وفيه
 ايضا بسند عن هشام بن الحكم قال في حديث الرضا عليه السلام
 ابا عبد الله عليه السلام انه قال لا تقول الله سمع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام
 هو سمع بصير سمع بصير جاهد وبصير بصير الله لا يسمع بنفسه
 بصير بنفسه وليس في الله سمع بنفسه الله شيء والنفس شيء اخر

والكنز اريد عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهام الله ان كنت
 سائلا فاقول لا سمح بك لانه ان كان له بعض ولكن اريد ان
 والتعبير عن نفسي وليس جوتي ذلك الا الى الله السميع البصير
 العالم الخبير بالاختلاف والذات والاختلاف في معنى لا يخفى ان
 هذه الاحاديث وما في معناها من الاحاديث الكثيرة الدارسة
 في كتاب التوحيد الكافي وغيره امر عجي في بطلان اقاويل
 الفلاسفة والمتفلسفة واتباعهم من المفسرين والمفسرين
 والاجمالي والمقتضي لانه يهدي من يشاء الى الحق المستقيم
 في ذكر الله والذكرين لعموم علمه تعالى وبيان شيعتهم
 والحوال عن اوصيهم الفلاسفة والمتفلسفة وانهم جسدوا
 ان الجرد لا يعقل الا الجرد حكوا بان الله سبحانه لا يعقل الا
 الكلي الجرد لا يعقل الجزئيات وتخصصاتها ولا ياتي هذا
 العقل لانه علمه تعالى جميع الكليات والجزئيات من غير
 الذين ومنطوق آيات الكتاب المبين قال الله تعالى في كتابه
 ما تقطعون من رقة الانبياء ولا حبة في ظلمات الارض
 ولا طيب ولا يابن الا في كتاب مبين وقال عن جلاله
 يعزب عن ربك من مثاقفة الآيات وغيرها من الآيات

البيانات

البيانات بل هذا الذهب المنقى من الفانبرهان العقل
 ايضا لان علم العلم بالجزئيات نفق والنقص عليه تعالى
 عقلا حال وايضا ما دل على علمه تعالى الاعمال المحركة المتقنة
 دل على علمه بالكليات والجزئيات واعتبر من خواصه نصير
 الذين محمد انه في شجرة الانوارات على ابي مينا في هذا
 العقل لانه في السيادة تشبه سيادة الفقه في شخص
 بعض الاحكام باحكام يعارضها في الظاهر ذلك لان الحكم
 بان العلم بالعلوم واجب العلم بالعلوم لان لم يكن كلاما
 ان يحكم باحاطة علم الواجب بالكل وان كان كليا وان كان الجزئ
 المنفرد من جملة معارفه او واجب ذلك العلم فيه ان يكون علم
 بالاعمال والعقل بالان لا يجوز ان يكون عالما بالامتناع كون
 الواجب من غيره لا يتغير بتخصيص ذلك العلم الكلي علم اخر
 في بعض القصور وهذا من اداب الفقهاء ومن غيرهم
 فعلمه تعالى في شجرة علمه تعالى رسالة العالم لا يخفى ان
 الفلاسفة في انكار العلم بالجزئيات مبني على ان علم الله
 حصول التصور فانه تعالى أحضروا العلم الاكبر والاصغر
 الحاصل في علمه تعالى وقد بنا بطلان القولين وامامنا

منهم بان علم الله حضوره في اعيان المخلوقات كل في
وقته حاضر عند الله فلا يمكن ان يكون العلم بالجزئيات وقديما
بطلان هذا القول ايضا ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الجزئيات
التغيرية والمشككة اما التغيرية فلا بد ان يعلم متواتر في
الدار الاولى ثم يخرج عنها فاما ان يزعم ان ذلك العلم يعلم الله في
في الدار الاولى وفي ذلك العلم بحاله ولا يلزم التغير في ذاته
من صفة الى اخرى والثاني يوجب العلم وان كان هو نفس تجزئته
تعالى وللجواب عن قولهم التغير في ذاته تعالى التغير في ما هو
الاضافات لان العلم اضافة مخصوصة او صفة حقيقة ذات
اضافة فعلى الاول لا يتغير نفس العلم وعلى الثاني يتغير اضافة
فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة باري
اعتباري وهو جازم هذا الجواب القوي عن شبهة التغير في الحقيقة
ان علمه تعالى ليس بصفة ذات اضافة لان الصفات الحقيقية
عن ذات الله تعالى وايضا ليس بصفة اضافة باعلمه عين ذاته ولا
كيفية واما الجزئيات المشككة فلا بد ان اركانها انما يكون كالا
جسمانية والمجرب ان ادراك المشكك انما يحتاج الى الجسمانية
اذا كان العلم حصول الصورة واما ان كان اضافة محضة او

حقيقة

حقيقة ذات اضافة ببدن الصورة فلا حاجة اليها وهذا
الجواب ايضا خارج التعميد والتحقيق ما ذكرناه انما هو ان علمه
ليس بصفة حقيقة ذات اضافة ولا اضافة محضة بل علمه تعالى
ذاته ولا كيفية ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الجزئيات بغير
ولا يلزم ان يكون تلك الجزئيات ممكنة ولا يلزم معا والى
للتناقض بين الوجوب والامكان بيان اللزوم انما يمكنه كونهما
حادثة وواجبة ايضا ولا يمكن ان لا يوجد فينقلب علمه
وهو بحال والجواب ان العلم تابع للعلم ولا يكون علمه له وفعلا
لوجوده ولو سلم ففقد انما يمكنه لذاته وواجبه لغيرها هي
تعلق علم الباري بغير وجوده ولا تنافي بين الامكان بالذات
والوجوب بالغير ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم نفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين هما طرفاها
بالضرورة ونسبة الشيء لنفسه محال انه تعالى هناك وللجواب
منع كون العلم نسبة بل العلم عين ذاته تعالى وكيفية الله سلمنا
كون العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم ولكن التباين الاعتباري
كان المحقق هذه النسبة يعني ان ذات الباري تعالى باعتبار جلال
العالية في الجملة متغاير عنها باعتبار جلال حقيقته للعالمية في الجملة

ولو

حيثما المعلومية

وهذا العلم كذا من التقدير كذا في الحق النسبة ومنهم من
قال انه تعالى يعلم غير ما كونه عالما بانه في ذلك العلم
مساوية للمعلوم من جهة في العالم ولا يخفى ان صور الاشياء
المتغيرة تختلف فيكون كذا في المعرفة المعلومات كثره الصور
الذات الاحدى من كل وجه والجواب انه قد ذكرنا في السابق ان
علمه تعالى بالاشياء عين ذاته ولا خلافه في بيان الله تعالى
من ان بعضه انه تعالى في جميع المعلومات بالسمع والبصر
غير هذا بل من غير احتياج الى الله وهو ما علم بالضرورة من علمه
بينا صلي الله عليه وآله وسلم ونصوص الكتاب والسنة الدالة
على ذلك كثيرة ويمكن ان يستدل على قوله تعالى في قوله
المحسبات وكذا في ما كذا في قوله تعالى في قوله
منزه عن النقائص ثبت انه تعالى في جميع بصيرة بانه وحده
في هذه المسئلة فهو الحاصل لا شريك له وبعبارة اخرى هو العلم
نفس العلم بالسمع والبصر في العلم بالمعبر الظاهر من كلامه
الفلاسفة والمتكلمين ايضا ان المختار عند هذا المذهب
واستدل الثاني بالسمع والبصر في قوله تعالى في قوله
كسائر الاحصاءات وانه تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

ليس راسا
في علمه بالاشياء

ما راجع الى
المعبر او شيطان

الاولى

الاولى في علمه بالاشياء كذا في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
به وان سلمنا انه كذلك في الشاهد فلا سلمنا في الغائب كذلك
فان صفاته في الحقيقة الحقيقية لصفاته انما كان لا يكون سمعه
بغيره نفس الشاهد ولا مشروط به انما ان انما انما انما
البصر في الاول ولا يصح ولا يصح في قوله تعالى في قوله تعالى
ان السمع والبصر كذا في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
المعروفات والمبصرات صدق ان الرعيان وتعلقها احد
فان لا يخرج عن المعقول في ان لا تعلقها لاشياء
ازليتها اعلم ان الفلاسفة والاشاعرة خالفوا
الكتاب والسنة ونفوا الغرض عن الله سبحانه وحسبوا ان
تأثيره معللة بالافراض ولا شك ان هذا اعتقاد كفر لا شك
لنصوص كتاب الله ونصوص نبينا صلوات الله عليهم وخالفت
للعقول الصحيحة السليمة لان العقل الصحيح اذا لاحظ الحقائق
والافراض وما بينهما واختلف في الليل والنهار وفي يد
الاربعة وعجايب ذلك الانسان وما فيها من الحكم حكيم
قطعا بان افعالها مفعولة بالافراض والغايات
لكن النفس لانه تعالى في ذاته بل لغيره لجوده وكونه

الاولى

اعلم ان ابن سينا لا يطلع على علم النسخ ومفاتيح الادوية
 خالف الفلاسفة والاشاعرة في التعليلات ولم ينفك
 والعللة الغائية عن التعليل في عندنا الرغبة والشوق
 فينا على العلم بالصلة وهو الحق لان الرغبة المهيمنة على العلم
 بالمصلحة والنفرة الماحضة من العلم بالمفسدة من خواص
 الحاجتين النافضتين على الله من ذلك علق كبر
 في صفات الله التسديد اعني الصفات التي هي
 مسبوقة عن الله تعالى كالحقيقة والادوية والتركيب الشريك
 والكيفية الضدية والامثلة التي لا ينفك بذاته والذات النفعي
 على الصفات التسديد قوله تعالى على شئ واحد المتعارف
 الصريحة في نفي التمثل عن الله تعالى وجد الاله لا طاهر كان
 المذكورة لو لم يكن مسبوقة عن الله تعالى لم ان يكون له تعالى
 ففي التمثل عن الله تعالى مستلزم اسلب جميع الصفات المذكورة
 وهو وجوب الوجود المستلزم لعدم الاحتياج وقد مضى علينا
 على وجوب الوجود والعلل سفة المتخلف ايضا استدلالا
 سدة الصفات سفة تعالى بوجوب الوجود مع انهم عاجزون
 عن اثبات الوجوب حيث قلنا انهم غير قادرين على اثبات

عنه اما لعل العقل
 الصفات المذكورة نحو

الذات

الذات المتوقف عليها صحة دليله على اثبات الواجب
 وصفات الله الذاتية الثبوتية كالحيوة والقدرة
 والعلم وهذه الصفات على هذه الشيعة والمعتزلة ومجاعة
 من الفلاسفة والمتكلمين على ذات الله تعالى بمعنى ذاته
 تعالى لا ينصف بحيوة ولا علم وقدرة زائدة على ذاته كما ينصف
 الانسان بجايله ذاته تعالى بترتب عليها ما يترتب على ذات الانسان
 مع صفته كالانكشاف في الانسان بترتب على ذات الانسان
 وصفه العلم وهو الصورة الماحضة وما انشأ الاشياء
 على ذاته تعالى ليس بواسطة الصورة الماحضة بل ذاته وحدها
 مبدأ الانكشاف من غير احتياج الى الصورة الماحضة وكذا القدرة
 والحيوة ومما انف في هذه المسئلة الاشاعرة والمتكلمين في
 خصوص صفات العلم كما سنبينه ان شاء الله تعالى وعلى الاستدلال
 على عينية الصفات بوجوب عقليته الاولى ان صفاته لو
 كانت زائدة على ذاته لكانت فعلية لذاته ومما اخر عن ذاته
 فانها العلم وجوبها ليست مستغنية عن الفاعل فيلزم ان
 يكون الذات قبل فعل الصفات خالدا عنها ويكون ناقضا
 والنقص على الله تعالى محال والثالث ان صفات الله لو كانت

فصل

زائدة على ذاته كانت له افعالاً تعالى عنه لانه مما لا يكون محض
صفاته مستند الى غيره فلو كان فعل هذه الصفات بواسطة
هذه الصفات لم يزد على الشئ على نفسه وهو محال لكونها
بواسطة صفات غير هذه الصفات لم يزد التسلل وهو
محال لا يجوز ان يكون صدور هذه الصفات عن ذات البارئ
مجردة عن هذه الصفات فانما تعلم قطعا بان الفعل لا يصدر الا
من شئ عالم قادر او مما اودع فيه شئ عالم قادر خاصية يصدر
الفعل تلك الخاصية كالنار فانما تحرق ما يليق بها وان لم يكن
شئ عالم قادر خاصية جعل في العالم القادر فعلى هذا
لا يمكن ان يكون الله تعالى موجدا لله في الصفات غير ان صفاته
فانه يلزم ان يكون محتاجا الى شئ عالم قادر يحصل منه خاصية
الاجداد وهو يناقض الحقيقة وجوب الوجود لا يخفى في الاشياء
لو جاز صدور هذه الصفات عن البارئ من غير شئ
وعالم وقد ثبت يلزم ان يجوز صدور العالم منه تعالى
مجردة عن هذه الصفات فيثبت عليها اثبات هذه الصفات
اما الدليل على لزوم جواز صدور العالم منه تعالى مجردة عن
الصفات ان العقل يحكم بان ذات الله سبحانه لا جاز ان يكون

مصدر

مصدر الصفات الحقيقية والعلم والقدرة مجردة عن هذه الصفات جاز
ان يكون مصدر الخلق العالم فان عدم الحقيقة والعلم والقدرة على
تقدير هذا المبدأ من غير مانع الخلق والاعمال والدليل على لزوم صدور
باب اثبات الصفات ان دليل التكميل على اثبات هذه الصفات
خلق الانواع والحكام وانقائها وعدم جواز النقص على الله تعالى
فالاشارة من حيث جواز صدور الصفات المكمل للذات من الاله
مجردة عن هذه الصفات لا يمكنه الاستدلال عليها بخلق الافعال و
الحكام وانقائها من حيث جواز النقص على الذات لا يمكنهم
الاستدلال عليها لعدم جواز النقص على الله تعالى بانه لزم
استدلالا باثبات الصفات المذكورة لله تعالى باثبات النبوة
المعروفة على انبائها على هذه الصفات فيلزم ظهور الدين و
الشرعية اعزها لله من هذه العقول والثالث ان ذات البارئ
لو كان محلا لصفاته وقابلها لزم ان يكون الصفات
له تعالى لانه محال على الله ان يكون صفاته فعلا لانه لا يلزم ان يكون
الواحد من جميع الصفات فاعلم وقابل وهو محال والاربع ان صفات
تعالى لو كانت زائدة على ذاته لزم ان يكون ذاته محلا للصفات
ان الصفات محتاجة الى فاعل وكل فاعل حادث بالضرورة فلا

وهو محال ولا يلزم
محمداً بنحوه

ان تكون الصفات الزائدة حادثه والذات النقية على عبيد الصفات
من كذا الله تعالى ^{فقد} ليس كذلك ووجه الدلالة ان في المعتقد ^{باعتق}
ان لا يكون صفاته زائدة لانه لو كانت صفاته ذاتية لكان ان الله
مثل الانسان في العلم والقدر والحياة ومن الاحاديث ما مر
محمد بن بابويه عن فخر بن يزيد الجرجاني عن الرضا عليه السلام في خطبة
وهذا موضع الحاجة منها الى الديانة معرفة وكما المعرفة
توحيد وكما التوحيد في الصفات عندنا في كل صفه ايضا
غير الموصوفه شهادة الموصوف لانه من الصفه وشاكتها
جميعا في صفها المتع منها الا ان في صفه صفه ذاتية و
صفه ذاتية ومن جهة صفاتك ومن جهة قد اطل الزله ومنها
ما في خطبة خطيب امير المؤمنين عليه السلام بعد موت النبي صلى الله
عليه واله بسبعة ايام وهذا موضع الحاجة منها الى الوحدة الذي
اعجز الامم ان تناله الوجود وحجب العقول ان يتجلى في
في صفاتها من الشبه والشكل هو الذي لم يتجاوز في ذاته
والذي يتعقن تجزئة العدد في كماله فاسبق الاشياء لاعلى اختلاف
الاكثر وتكون صفاته لاعلى المازجة وعلية لاعلى زيادة لا يكون
العلم الانها وليس فيه ما بين معلومه علم غيره والخطبة طويلة

مذكورة فيها ما في كتاب التوحيد الصدوق رحمه الله عليه ومنها ما رواه الصدوق رحمه الله في توحيد بنسب عن أبي عبد الله عليه السلام قال من شبه الله بخلقه فهو شرك إن الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وكل ما وقع في الوهم فهو مخلوقه ووجه الدلالة ظاهر ومنها ما رواه الصدوق عليه السلام أيضا في التوحيد بنسب عن أبيان قال قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام أخبرني عن الله تبارك وتعالى من أين سمعنا بصير العالم أقدار قال نعم فقلت له فإن مخلوقه يتقيل مواضعهم أهل البيت يقولون الله تبارك وتعالى من أين سمعنا بصير عليا إمامه وقادرا بعده فقص عليه ثم قال من قال ذلك ودان به فهو شرك وليس من ولا ينال على شيء إن الله تبارك وتعالى ذات علامة سمعية بصرية قادرة ومنها ما رواه رحمه الله في توحيد أيضا بنسب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال في صفته الله القديم الله واحد حمد أحدي المعنى ليس بمكان كثيرة متخلفة قال قلت جعلت فداك إنهم يقولون من أهل العراق أنه يسمع بغير الذي يصر بغير الذي يسمع قال فقالوا لا والحدو أو شبهوا نعم الله عن ذلك أنه يسمع بصير يسمع ما يصر بصير ما يسمع قال قلت يزعمون أنه بصير

فانما الله اعلم ما كان بصفته الخلق وليس كذلك
 وهو في التوحيد ايضا سبكه عن ههنا ثم الحكم قال في حد
 الزيدون الذي لا يبعد الله عليهم انما قاله انقول الله
 سمع بصير بصير جارية وبصير بصير الله لا يسمع لنفسه
 وبصير لنفسه وليس قول الله سمع لنفسه شيء والنفس
 شيء اخر ولكن اريدت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا واقفا
 لك اذ كنت ساللا فاقول سمع بك ان كلمة بعضي ولكني
 اريدت اقفا بك والتعبير عن نفسي وليس جوع في ذلك
 الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف والذات لا اختلاف
 معنى وهذا الحديث مر في ايضا الكلي في رحمة الله في الكافي بسند
 عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم ير الله عز
 وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع و
 البصر ذاته ولا مبصر والعقد ذاته ولا مقدر فلما احلوا الاشياء
 وكان العلم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع
 والبصر على المبصر والعقد على المقدر الى اخر الحديث
 في المشية والارادة والكرهه اعلم ان المشية
 هي الرغبة الى الصلة لا الشيء بجوهر العلم بالصله والارادة

قال باعبيه
 سمع

وسمعه راد القس
 في الله شئ

في قصد الفعل الما اصل بعد المشية والكرهه هي النفوذ الى الصلة
 بعد العلم بالمفيدة وقصدته ولا يخفى ان المشية والارادة
 والكرهه بمعانيها الحقيقية عملا على الله فلا بد فيها من
 والعقل ليس له طريق الى معرفة معانيها المجازية المرادة لله
 في معرفة ما من الرجوع الى كلام الشارع وحفظه وهم لهم
 النبوة عليهم السلام والحقبة والارادة يتفاد من كل معنى علمهم
 ان هذه الصفات صفات فعلية لا صفات ذاتية فينبغي
 ان تأتي في هذا المقام ببعض الاحاديث عليهم السلام ليتبين بها ذلك
 منها ما رواه محمد بن يعقوب الكلي في رحمة الله باسناده عن
 بن محمد بن عمار بن عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 ان المراد لا يكون الا المراد مع العلم لم ير الله فاقول ان المراد
 لا يخفى ان هذا الحديث صحيح وان ارادة الله فعل غير قديم
 ليس من صفات الذات من رزق فيه ايضا سبكه عن علي
 بن ابي طالب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام وعشيدتها اختلقت
 او متفان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول انما فعل
 كذا انشاء الله ولا تقول انما فعل كذا ان علم الله فقولك انشاء الله
 دليل على انه لم يشأ فاذا انشاء كان الذي شاء كاشا وعلم الله

الشرعية

المشيئة هذا الحديث صريح في ان ارادة الله حادثة وليست
 من صفات الذات وبدا ايضا على انها ليست هي العلم بالمصالح
 كما زعم جماعة من المتكلمين والمتفلسفة وقد ايضا بسند
 عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام عن ارادة الله
 ومن الخلق قال فقال ارادة من الخلق الغيبي وما يدور لهم
 بعد ذلك من الفعل وامام الله فارادته احد الله لا غير ذلك
 بقول الله ان يكون لا يلفظ ولا ينطق بل ان ولا هم ولا تفكر
 ولا كيف ذلك كما ان الله لا كيف له وهذا الحديث ايضا صريح في ان
 ارادة الله ليست من صفات ذاته وفيه ايضا بسند عن عمر
 اذنية عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشيئة بنفسها ثم
 خلق الاشياء بالمشيئة هذا الحديث ايضا صريح في ان ارادة الله
 من صفات فعله والله تعالى خلقها بنفسها او بغير واسطة
 اخرى وخلق الاشياء بها وفعل صاحب العاقل هو السيد
 الله قال المراء بالمشيئة هي المشيئة العبادية فاعلموا ان المشيئة
 لتقدر سجدته من مشيئة مخلوقة رابطة على ذاته عز وجل و
 بالاشياء افاض عليه المراتب وجودها على تلك المشيئة اقول
 هذا الحديث نص صريح في ان المراء بالمشيئة مشيئة الله وما ذكره

السيد

السيد الامام من ان المراء بالمشيئة في هذا الحديث مشيئة العباد
 والمراء بالاشياء افاض عليه في غاية السخاوة لان مشيئة العباد
 غير مخلوقة لله بل هي فعل العباد وكذلك افاض على العباد على
 الله وتخصير الاشياء افاض على العباد عند العقل مستنكر وانكاره
 لكون مشيئة الله مخلوقة انكار الاحاديث الكثيرة ايضا بسند
 ابي عبد الله عليه السلام قال المشيئة محدثة ولا يخفى ان المراء بالمشيئة
 في هذا الحديث مشيئة الله لا مشيئة العباد وفيه ايضا بسند
 على بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول
 يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله وارضاه وخلق وخلق ما خلق
 شاء قال السيد الفاضل قلت ما معنى قوله تعالى تقدير الشئ من طوله
 وعرضه قلت ما معنى تقديره قال اذا قدره الله فذلك الذي لا
 مرقاة وهذا الحديث ايضا صريح في ان المشيئة ليست من
 صفات ذاته تعالى هو ابتداء الفعل وفيه ايضا بسند عن
 بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الله وخلق
 وشاء ولم يامر امر المليك ان يسجد آدم وشاء ان لا يسجد واما
 شاء يسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل منها واما لم
 يشاء اكله واما لم يرضه ايضا بسند عن الفقيه بن يزيد الجرجاني

الله تعالى ان شاء الله
 من صفات الفعل في هذا الحديث
 وفيه

عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله ارادني ومشيئتي ارادة
 حتم و ارادة عندهم ينهي وهو شاء و ما هو الا شاء و ما اراد
 الله ينهي آدم وزوجه ان ياكلوا من الشجرة و شاء ذلك و ما
 لم يشاء ان ياكلوا لما غلبت مشيئته امشيت الله و ما اراد به ان
 يذبح اسحق و لم يشاء ان يذبحه و لو شاء لما غلبت مشيئته ان
 مشيت الله و في التوحيد لا ينالون به بسند عن سليمان بن
 جعفر قال قال الله تعالى المشية والارادة من صفات الافعال
 فمن زعم ان الله لم يزل يمشي في الارض و في كتاب التوحيد
 ايضا عن الجعفر عليه السلام حديث هذا موضع الحاجة منه انزل
 مواظبه و وعده و وعده امر بلا مشقة ولا لسان ولكن
 كاشا ان يقول ان كان جبر كما اراد في اللوح و في كتاب
 عيون اخبار الرضا حديث هذا موضع الحاجة فعلى ما بين
 رسول الله و ما لم يزل يمشي في الارض و في كتاب التوحيد
 به و قوله ان الله عز وجل مشية و ارادة
 في ذلك فقال اما الطاعنة فاراد الله و مشيئته فيها الامر
 بها و الرضا لها و المعاون عليها و ارادته و مشيئته في
 المعاصي التي هي عنها و السخط لها و الخلق ان قلت فقال الله عز

الاخبار

بشيء

رجل فيها القضاء و النعم ما من فعل يفعل العباد من خير
 و شر الا و الله فيه قضاء و النعم قلت و ما معنى هذا القضاء
 قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب و العقاب
 في الدنيا و الآخرة لا يخفى ان الله قد ظهر من هذه الاحاديث الدلالة
 على المشية و الارادة من صفات الافعال لا من صفات الذات
 بطلان قول المتكلمين و جماعة من المتألفين من ان الارادة
 و المشية من صفات ذات الله و المراد بهما هو العلم بالفضل
 و كذا ظهر بطلان قول صاحب الحاشية في ان المشية كون ذات
 سبحانه بحديث يختارها يختار و كذا يظهر من هذه الاحاديث
 و غيرها من الاحاديث و بعض الآيات ان جميع افعال العباد
 و تدبيرهم بمشيئة الله تعالى و من الآيات قوله تعالى و ما يشاءون
 الا ان يشاء الله فلا بد من هذا المقام من تحقيق معنى المشية و
 الارادة بحيث يوافق الآيات و الروايات و لا يلزم من
 وقوع كل شيء بمشيئة الله الجبر و الايجاب و يحمل به الاحاديث
 المشككة المذكورة المتضمنة لقوله امر الله و لم يشاء و شاء
 و لم يلم و ينهي و شاء فاقول عبد الله التوفيق ان الظاهر
 من الاحاديث ان مشيئة الله تعالى في افعالها هو ابداء الفعل

كخلق النور والظلم والامور والامور والامور والامور
 مشية في افعال العباد هي التوفيق والحلا في واجبات الملائكة
 لافعال التقليد الملية حتى شاء ابراهيم فنج ابنه وان مشية
 لوجاه مشية عنده ومشية حتم واما مشية في افعال
 كخلق السموات والارض وما بينهما من خلق الانسان
 الانسان وهو التوفيق والحلا فان مع التوفيق لا يصير فعل
 الطاعة حتما لا يمنع تركه وكذا مع الحلا لا يصير فعل العصية
 حتما بل المكلف مع وجود التوفيق قادر على ترك فعل الطاعة
 ومع الحلا لا قادر على ترك العصية وقد يكون مشية في افعال
 العباد مشية حتم كتقليد الملية المانع من الذبح فجميع الذبح فمشية
 تعالى لعم وقهر الذبح مشية حتم لا مشية عنده فظهر ما حققناه
 معنى الايات والروايات واختلفت الاحاديث المشككة المذكورة
 المتقدمة لقوله ام الله ولم يشأ ونفى وشأ فان على ما علمناه
 معنى لم لا يسلح سيجر لادم وشأ ان لا يسلح في خذله ولم يسلح
 وكذا معنى انهي آدم عن اكل الشجرة وشأ ان ياكل من خذله ولم

حين شاء ابراهيم
 ذبح ابنه قال مع
 تقليد الملية المانع

توفيق

يوقفه في ترك الكل ومضى ابراهيم الى ابيدج
 استحق ولم يشأ ان يذبحه الله تعالى بعد ما امر
 بالذبح قلب الملية وضع الذبح كان قبل اذا علم الله
 تعالى انه سيجل بين ابراهيم وبين الذبح فاذا يذبح امر
 بالذبح فلما فايدع عن ابراهيم وتوطين نفسه على
 الذبح ولا يريب انه مشاب بالعم والتوطين هو
 تاييد عطية فضل في القضاء والقد
 والبداء ويبنى ان تاتي اول بعض ما وده فيها
 روي محمد بن يعقوب الكليني بسند عن معلى
 بن محمد قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله قال
 علم وشأ واداد وقهر وقضى وامضى فامضى في
 وقضى ما قدر وقهر ما اراد وقهر فعمله كانت مشية
 وبمشية كانت الارادة واداد فعمله كان التقدير
 بتقديره والارادة فالشقة والتقدير واقع على القضاء
 بالامضاء فله تبارك وتعالى البداء فيما علم من شأ وفيما
 اراد لتحق بالاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا
 بداء فاعلم في المعلوم قبل كونه والمفيد في المتأخر

كان القضاء وبمقتضاه
 كان الاحضاء والامضاء
 المشية والمشيئة الثانية

عنه والإرادة في المبدأ قبل قيامه والتقدير يهتد
 المعلومات قبل تفضيلها وتوصيلها أعياناً ووقناً و
 القضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات
 الأجسام الملائكة بالحواس من قوى بول وريح و
 وكيل وما دبر وخرج من الشرج وطير وسباع
 وغير ذلك مما يدرك بالحواس فله تبارك وتعالى
 فيه البديع والاعين له فاذا وقع العين المفهوم الملائكة
 فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبما علم علم الأشياء قبل
 كونها بالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وانسلخا
 قبل ظهورها بالأرادة مستورا عنهما في الوانها و
 صفاتها والتقدير وقدرها وقوامها وعرفها واخرها
 وبالغضاء ابان للناس لما كنهها وحلم عليها و
 الامضاء شرح عليها واما امرها وذلك تقدير الميزان
 العليم وفيه ايضاً بسند عن محمد بن مسلم عن
 اخيهما عليهما السلام قال سئلت عن علامة ليلة القدر
 فقال علامتها ان تطيب بها وان كانت في برج
 دفئت وان كان في حرج بردت وطابت قال وسئل

عن ليلة

عن ليلة القدر فقال ينزل الملائكة والكتب السماوات
 فيكتبون ما يكون من امر السنة وما يصيب العباد وما عند
 موقوف وفيه المشية فيقدم ما يشاء ويؤخر ما
 يشاء ويحرم ويثبت وعند ام الكتاب الاحاديث
 في هذا المعنى كثيرة اخرجناها في كتاب بحجة الدارين
 وفي كتاب التوحيد في مجلس المصانع سليمان الموزني
 قال سليمان ليلة القدر بقدر الله عز وجل فيها ما يكون
 من السنة الا السنة من حيوة او موت او خير او شر
 او رزق فاقدرة في تلك الليلة فهو من المحرم قال
 سليمان الان فرمت جعلت فرقة في قال يا سليمان
 ان من الامور امور اموقفه عند الله تبارك وتعالى
 يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء يا سليمان ان علياً
 كان يقول العلم على من فعله علمه ملائكة و
 فاعلمه ملائكة فانه يكون ولا يكذب نفسه ولا ماله
 ولا رسله وعلم عند محزون لم يطلع عليه احداً
 من خلقه يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويحرم
 ويثبت ما يشاء قال سليمان اللماثون بالامور

لا انكوبعد روي هذا البداء ولا الكذب به انشاء الله تعالى
والحديث طويل اخذنا موضع الحاجة منه لا يخفى ان المشتق
من هذه الاحاديث وغيرها ان مشيئة الله وادارة
وقدره وقضائه انواع الكتابية في الالواح والكتب الموضوعة
في السموات المتفاوتة بالاجمال والتفصيل والقرب من
الحتم والبعد منه والمحموم هو ما يكتب في ليلة القدر ان
الله بدا فيما لم يكتب في ليلة القدر اعلم ان البداء
مشتق من البدو بمعنى الظهور قال ابن اثير ان البداء هو
استصواب شيء وعلم بعد ان لم يعلم ولا شك ان البداء عند
الغنى محال على الله سبحانه بل البداء الذي مذهب اهل البيت
عليهم السلام هو محو الله ما يشاء واثباته ما يشاء والبداء عندنا
المعوق ثابت بالكتاب والسنة المتواترة والكاره كالكاره
مزدعي من مزدريان مذهب الشيعة وقد اثبت
الله البداء بقوله يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب ولا يخفى ان البداء اعم من النسخ قال البداء
يتحقق في غير الاحكام ايضا مثل ان يكتب الله ان
عمر زيد خسون سنة ثم يحو الله ويكتب ان عمر

ستون

ستون سنة اصله رحمة مثلا او يكتب ان عمر اربون
سنة لقطعة رحمة ثم اعلم ان اليهود انكروا النسخ
وقال الله قل فرج من الامر ثم اعلم ان الفلاسفة
مضاهون لليهود فانهم ايضا قالوا الله قد خلق
العقل وفرج من الامر ولا ريب ان قول الفلاسفة
لا يصدر عن الواحد الا الواحد لا يجتمع مع القوايا البداء
وكذا قولهم افعال الله غير معللة بالاعراض لا يجتمع
مع القول بالبداء الفلاسفة بانكارهم للبداء
هو اليهودي روي ابن بابويه رحمه الله عن الرضا
عنه انه قال سليمان المروزي فكان منكرو البداء
احسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب قال
امور بالله من فلك وما قالت اليهود قال قلت
اليهود بما الله مغولة يعنون ان الله قد فرج من
الامر فلا يحدث شيئا ثم اعلم ان الاعتقاد
بالبداء اعظم الواجبات والطاعات وافضلها
والمتكلم به والباحث عنه مثاب ملجور يدل
عليه كثير من الروايات الواردة من طرق اهل

البيت عليه السلام منها ما رواه الكليني في الكافي بسنده
عن زرارة عن احمد بن علي بن الحكم قال قال عبد الله بن
بشر البداء ما رواه بسنده في الكتاب المذكور عن
مازني بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ما تبايني
قط حتى يقرا الله بحسن البداء والمشقة واليسر والعبودية
والطاعة وما رواه ايضا في الكتاب المذكور بسنده
عن ريان بن الصلت قال سمعت الرضا عليه السلام يقول
ما بعث الله نبيا قط الا يحرم الخمر وان يقر الله بها
لبداء وما رواه ايضا في الكتاب المذكور بسنده
عن مالك الجعفي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا
عن الكلام فيه فان قيل ما فايده البداء وما يطلب
في كونه من اعظم العبادات وترتيب الاجر والثواب
على التكلم به والبحث عنه قلنا فيه فوايد منها
انه لطف بقرب الى الطاعة ومبعد عن العصية ناه
المكلف اذا اعتقد ان كان محوما كتب له في ام الكتاب
من اليسر وقلة العزم وضيق المعاش بسبب الدعاء

والنقح

والنقح والعبادة وصلة الرحم والتصدق على
الفقة اصار داعيا متفعا راعيا الى العبادات وصلة
الارحام والتصدقات بخلاف من يؤمر بالبداء
ولم يعقن المحو والاثبات فانه لا يد ولا يفرغ لانه اعتقد
ان ما كتب الله لا يتغير ويتغير ان نال مبتلا للبداء في
الشاهد ليعين البداء في الغايب لا يحق ان المقر عند الملوك
ان يكتبوا في ذواتهم لكل واحد من احوالهم وخيرهم ثم
معينه مناسبة لاهلهم ثم يعلمونهم بان من خدم خدمته
حسنة ومعاون معاونة حميدة فله الزيادة ومن قصر فله
النقصان والخصر ان فبعد ذلك من ظهر منه حسن الخدمة
والمعاونة بامر الملك محوما كتب له اولى وثبتت الزيادة
ومن ظهر منه التقصير بامر محوما كتب له واثبات
ما هو انقص مما كتب ولا ريب ان هذا العمل من الملوك
سبب رغبة الخدم والاعوان الى حسن الخدمة والمعاونة
طعاف الزيادة وخوفهم من النقصان والخصر فكذا الملوك
الملوك امر ملائكتهم ان يكتبوا لكل واحد من عباده شيئا
معتبرا من العزم والورع والسعادة والشقاء ثم اخبروا

ارحمهم

بالكتابة والصور والاثبات فقال من قائل يجوز الله ما يشاء
ويثبت وصدء ام الكتاب واخبرهم ووجدتهم بالزيادة
فقال لان شكرتم لا زيدتكم وامرهم بالدعاء ووعدهم بالانجاء
فقال دعوني استجب لكم واخبرهم رسول الله ص بان التصديق
وصلة الرحم يزيدان في العروا المال ولا ريب ان المعتق
المؤمن بالبداء يرغب في الدعاء وشكر النعم طوعا في الاستجابة
وزيادة النعم ويرغب في التصديق وصلة الرحم طلبا للثبات
العروا المال اعلم ان صاحب الرواي حيث بنى تفسيره
الايات والاحاديث على قواعد المتصوفة والمفسفة و
والمفسفة سلماء تم فسر البداء تفسير اخر بما يتوجب
منه صاحب الطبع السليم والعقل المستقيم وهذه عبارة
في الرواي فان قيل كيف يصح نسبة البداء الى الله تعالى
مع احاطة علمه بكل شئ اذ لا بد له على ما هو عليه
ونفس الامر وتقدسه عما يجب التغير والسوء ونحو
فاعلم ان العروا المتطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما
سبق من الامور وفعلة واحدة لعدم شأني تلك الامور
بل انما يتنقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فخلد مع

اسبابها

اسبابها وعلى ما على فصح مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث
في عالم الكون والفساد اما هو من لوازم حركات الافلاك
وشايج بركاتها في علم الله كذا كان كذا في هذا حصل
لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العلم حكمت قوته
فيه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب
الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما هو عليه ببقية الاشياء
لولا ذلك للسبب لم يحصل لها العلم بذلك لعدم اطلاعها
على سبب ذلك السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه
حكمت بخلاف الحكم الاول فيمحو عنها نقش الحكم السابق
ويثبت الحكم الاخر مثالا كما حصل لها العلم بموت زيد
برين كذا في ليلة كذا لاسباب يقتضي ذلك ولم يحصل
لها العلم بتصدية الذي سيأتي به قتل ذلك الموت
لعدم اطلاعها على اسباب التصديق بعد ثم علمه
وكان موته بتلك الاسباب شرط بان لا يتصل بغيركم
اولا بالموت وثانيا بالبرزخ اذ كانت الاسباب لوقوع امر
ولا توقعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجمان احدا
بعد لعدم محي او ان سبب ذلك الرجمان بعد كان

لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا توهمه فيتمش فيها
الوقوع تارة والادفع اخرى فهذا هو السبب في البقاء و
المحو والابناء والتدور امثال ذلك في امور العالم
واما نسبة ذلك كله الى الله تعالى فلان كل ما يجري في العالم
الملكوتي انما يجري بارادة الله تعالى بل فاعلم بعينه
فعل الله سبحانه حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل لا ارادة الله عز
وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى الى اخر
كلامه فتسول لا يخفى على العارفين اللبيب والعاملين
الارباب ان هذا التفسير للبداء يخالف لقوله تعالى ^{سبح}
ما يشاء ويثبت ولا تعاديت الواردة عن الامامة
عظيم السلام لان الآية والروايات صريحة في ان المنا
وله الميثاق هو الله سبحانه لا النفوس المفلكية كما
نعمه صاحب الوافي ليت شعري الى دليل دل على
بثوث النفوس للافلاك وان سلطان وجود الدليل على
النفوس الفلكية فكيف تكون جاهلة بحصل المركب
حاكمة بها ليس لها عليه دليل مع انه يزعم جميع الامور

الحادث

الحادثة في علم الكون من لوازم حركاتها وشائج بركاتها
وكيف يسلم الله تعالى هذه النفوس الجاهلة على
الامر والحادثة في علم الكون من باب يحدث من عالمها
ما يكون قسماً مستقيماً صانداً وخلعاً بالنظام ولا يخفى
ان نسبة وجود امور عالم الكون الى الافلاك مخالف
للذين صرّوه لان ما يحدث في علم الكون من افعال
العباد مخلوقة لهم بالضرورة وما يحدث من غير
افعال العباد من فحولة لله بدلالة الايات والروايات
واما مع اللذين وافعال النفوس الفلكية من حيث
لا يعصون الله ما امرهم لا نصير افعالا لله فان قيل
المتفلسفة لم يقولوا بالبداء حيث قالوا بان لا يصدر عن
الواحد الا الواحد وقالوا بان افعال الله ليست معللة
بالاخر اخص من افعالهم قائلون بالقضاء والقدر ام لا قلنا
قائلون بها ولكن مستور عما يفكر ما ضره ما به امتنا وساد
عليهم السلام قال ثبتا السيد الداماد من المتفلسفة ان القضاء
هو المعلوم الاول بعن العقل الاول لان القضاء هو الحكم
الواحد الذي يترتب عليه التقصيل والعلو الا دل

لكذلك لما القدر وهو سائر المعاولات المتبادرة عنده لا
 وهو لا ينافي بالنسبة الى المعاول الاول بحجج تقييد
 الجاهل ولا يخفى ان هذا الحق الفاضل لم يدل عليه دليل ولم
 يشهد به شاهد من العقل والنقل بل مخالف لحد / الاخبار
 وعبرها من الاخبار والكثيرة الماثورة عن الامثلة الظاهرة
 المظهر عليهم السلام **فصل** في ابطال قول الفلاسفة
 والمتفلسفة بان الله تعالى فاعل موجب بل كل شيء من الملائكة
 والجن والانس افعالهم على سبيل الاجاب والاضطرار
 اعلم انه من مسلمات الفلاسفة والمتفلسفة ان الممكن عالم
 يجب لم يوجد وكل فعل محض بوجوده وجوب سابق
 ووجوب لاحق واكثر المعاذلة ما اعتقدوا ان الفعل يوجد
 بعد ان يصير اولى من وجوده ان يصل الى حد الوجوب
 وهو من جهة احوال الوجود عليهم السلام وهو الحق واستدل الفلاسفة
 على دعواهم بان الممكن لا يحتاج الى العلة المؤثرة في وجوده
 وجوده الاولوية غير متميزة في وقوعه لانه اذا صار
 الوجود بسبب تلك العلة اولى بالوجوب وكان ذلك
 كافيافي وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت

والمرح

والعدم في وقت اخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين
 بالوجود لم يرجح لم يوجد في الاخر لزوم ترجيح احد المتساويين
 بلا سبب وان كان لم يرجح لم يكن الاولوية الشاملة للوقتتين
 كاضية للوقوع والمقدح خلافه ومما حصل هذا الكلام ان
 الفعل بالاولوية غير ممكن فان من خواص الممكن ان لا يلزم
 من وقوعه وقوعه محال ووجود الفعل بالاولوية يستلزم
 لاحد المحالين وهو حدوث الفرض والتج بلامرج وهو محال
 بالضرورة واستدلوا ايضا بان الاولوية لا تشترط الا
 العلة التامة لانه متى فقد جزء من اجزاءها كان العلم
 اولى فاذا ان اختصاص احد الوقتين لم يرجح لم يوجد
 في الاخر لم يكن العلة التامة علة تامة وان فرض اختصاص
 احد الوقتين بالوجود لغير مرجح لزم الترج بلامرج وهو
 محال فقد ثبت ان الاولوية وحدها غير كافية في عالم
 يجب وجود الممكن عن علة بحيث يستحيل تخلفه
 عنها لم يوجد وهو وجوبه السابق على وجوده لانه
 وجوبه او لا وجوده من علة فوجد ثم انه اذا وجد
 فبشرط الوجود واخذ معه ممتنع عدمه والاجاز

فرض

اجتماع عدمه مع وجوده وانه وجوبه الاحق والجواب
عن الاول بان الاستدلال يكون من خواص الممكن مطلقا
سواء كان مما يقع او مما لا يقع اصلا لان لا يلزم من وقوع
وقوعه محال وعلى تقدير التسليم لا يلزم من وقوعه من المرجح
التزج بلامرجح بل اللازم منه التزج بلامرجح وهو ممكن
غير محال عند الفاعلين بالاولوية وانما قلنا ان اللازم المرجح
لا التزج فان المفروض ان الفاعل يرجح الوجود او العدم
بغير مرجح والتزج بلامرجح التزج فان التزج بلامرجح هو حصول
الامر من غير مؤثر والجواب عن دليلهم الثاني بمثل
الجواب عن الدليل الاول يمنع لزوم التزج بلامرجح ان
اختصاص احد الوقيين بالوجود لغو مرجح بل اللازم التزج
بلامرجح وهو عندنا محال بل ممكن غير واقع واستدلوا
ايضا على الاجاب ونفي الاولوية بان مع حصول الاولوية
ان جاز حصول الطرفين الاخر لما كانت الاولوية اولوية
وان المحذور هو الاجاب هذا ما مره فواجه نصر الدين في
قواعد العقائد واستدل ايضا على هذا الذي مره رسالته
الفارسية في الجبر والاختيار بان مع رجحان احد الطرفين

حذرا

صل يمكن وقوع الطرف المرجح اولافان لم يمكن حصوله لانه
ليس المراد بالوجوب الا هذا القدر وان امكن وقوع الطرف
الموجح مع وجود الرجحان في الطرف الرابع هذا كذا استقامة
من حصول احد المتساويين من غير مرجح والجواب عن هذين
الاستدلالتين باننا اختار مع رجحان احد الطرفين اولوية
امكان الطرف الاخر لا يلزم منه ان لا يكون الاولوية اولوية
ولا يلزم ترجح الموجح لان هاتين المفسدتين يلزم من وقوع
الطرف المرجح لامن امكانه امكان الوقوع لا يستلزم الوقوع
والحق ان مع اولوية احد الطرفين الطرف الاخر ممكن غير
واقع والعقل جاك بما كانه وعدم وقوعه واستدلوا ايضا
على الاجاب واضطررنا العبد في اختياره بانه لو لم يجب
اختيار العبد لاحد طرفي هذه الاختيارية وتركه بالنسبة
الى المبادى التي ليس شئ منها باختياره لزم امكان تخلف
الفاعل عن العلة القائمة اما بان الملازمة فبانه لم يتحقق
بعض من المبادى التي يتوقف عليها الاختيار امشع تحققت
وان وجد جميع ما يتوقف عليه وامكن عدمه لزم امكان
التخلف عن العلة القائمة ولهذا علم بطلان التالى وهو امكان

تختلف العلول عن العللة النامية ليدل ان احدهما متمسك به
 الشارع الجديد للحوادث وهو انه يجب وجود العلول عند
 وجود العللة النامية والافترض من وجوده معه في زمان
 وعنده معه في زمان آخر فوجوده في ذلك الزمان ان
 كان لا يلزم بوجوده في الزمان الاخر لم يكن مستتباً واما في زماننا
 مستتباً وان لم يكن لا يلزم ترجيح احدهما للآخرين على
 الاخر بلا مرجح لان البرهان الحاصل من الفاعل مشترك في
 الزمانين وهذا يدفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحاً
 بالبرهان من الحوادث وان كان جازعاً عند بعضهم ان المستحيل اتفاقاً
 هو الترجيح بلا مرجح لان فرض ادادته وتعلقها بالكون من
 شرائط النتائج هو وجود الزمانين معاً فلا يتصور منه
 ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في
 احدهما دون الاخر ترجيحاً بلا مرجح وانه باطل
 بديهية واتفاقاً واما الثاني فاذا ذكره ابن سينا
 في الهيئات الشفا وهو انه لو لم يكن العلول واجباً
 بالعللة والقياس لا يلزم ان يكون وجود العللة والقياس
 اليها مكنياً ايضاً مكنياً يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير محقق

من المختار

ترجيحاً

لو

باحداً الامرين وهذا يحتاج من راس الى وجود شئ ثالث
 يتعين له به الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عند
 العللة فيكون ذلك عللة اخرى ويتبادر الكلام الى غير النهاية
 واذا تمادى الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد حصل له
 وجود فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لان ذلك لا يذهب
 الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع بعد
 مشكوك في صالته بل لانه لم يوجد بعد ما به يخص
 وقدره هو موجود افتقد مع ان كل ما هو ممكن الوجود لا يكون
 ما لم يجب اشئ فالجواب عن اصل الشبهة جميع بطلان
 التاميم اسكان مختلف العلول عن علته النامية عقلاً
 لان التحقيق ان العلول ان كان فعلاً للفاعل بالطبع تختلف
 عن علته النامية محال عقلي فان الهبوط الذي هو فعل
 بالطبع المحرر يجب بوجود علته النامية التي هي اقتران
 الهبوط وعدم المانع من الهبوط من القاسر فانه لو اختلف
 عن علته النامية لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال بالاتفاق
 واما العلول اذا كان ارادة للفاعل او فعلاً له تابعاً
 لارادته فلا يجب ان بالعللة بل تختلف عن العللة ممكن عقلاً

ولكن لا بد

غير واقع ومحال عادي وبأن ما قلناه ان الفاعل بالارادة
 اذا علم المصلحة فضل يتعلق به ارادة لا ترجح وجوده على
 التي هي العلم بالمصلحة والفاعل وعدم المانع بل بصيراو الى
 ومع الاول يمكن عقلا ان يتعلق ارادة الفاعل بالمرجح
 وترجح الموجه ليس بمحال عقلي بل هو محال عادي وبعد
 تحقق الارادة بسبب العلم بالمصلحة لا يجب الفعل بوجوده
 التي هي الارادة مع علمه فان لم يجوز عقلا ان يفسخ المريد
 ارادته بعد تحققها فاصل كلامنا ان الفاعل بالارادة
 لا يجب ارادته وفعله بالفعل التامة وجوبا عقليا بل
 بصيراو الى ويجب ان يجوب باعاديya فعلى ما اخترنا
 لا يلزم قبح التكليف فان المكلف اذا صار بعونه التوحيق
 فعل المأمور به في نظره واجبا فلم قطعاً انه لا يتركه الا تركه
 وان كان قادرا على تركه فترحم الله قادر على تركه
 سائب بفعله وكذا اذا صار فعل العصية في نظره
 راجحا بتوحيقات ابليس هو النفس وتزبيات
 فعله لانه يفعلها ولا يتركها الا بعصمة الله ولكنه قادر
 على تركها فهو من حيث انه قادر على تركها يستحق

العقاب

للعقاب واما على ما ذهب القائلين بالاجباب يلزم قبح التكليف
 ويطلب ان الثواب والعقاب ولا يلحق ان بما حققناه فبعد
 الجواب عن شبهة شراح التزيين وان سبنا وبيان الجواب
 عن شبهة الاول ان ما ادعاه الشارح من لزوم ترجيح
 المساويين من غير مرجح ممنوع غير معقول بل اللازم هو
 ترجيح المرجح بالفاعل المرجح وهو امر ممكن ولكنه غير واقع
 وتحقيق المقام ان معقول الفاعل بالارادة شيئا الاول
 وجود الارادة والثاني وجود الماد فاذا تحقق في زمان
 عملة الارادة وهي الوجود وجود الفاعل بقيد الارادة
 اولى وارجح فبأوليهما لا يختلف عن علمها ولكن حلت
 لم يبلغ الى الحد الوجوب يمكن فرض تخلفها عن العلم وثالثا
 اخر فلو لم ترجح المرجح وهو ترك الارادة بمرجح وهو
 الفاعل فلا يلزم على هذا التقدير ما ادعاه شارح التزيين
 من ترجح احل المساويين بالمرجح والمعلوم الثاني وهو الفعل
 المأمور اذا تحقق عدته وهي الدعوى والفاعل والارادة بوجه
 الفعل المأمور ولا يتخلف علمه ولكن حيث لم يبلغ الى الحد
 الوجوب يمكن فرض عدمه مع وجود العملة ولا يلزم من هذا

الفرض امر محال بل اللازم ترجح المرجح وهو الفاعل
وهو غير محال ولا يلزم من فرض وجود الماد في احد المتساويين
بلا ترجح كاطنه هذا الشارح لان تخلف وجود الماد في احد
الزمانين عن علته ^{بكونه} يفسخ الفاعل ارادة وفي الزمان
الاخر عدم التخلف لعدم صحة ايراد ذلك لا يستلزم الا
ترجح الفاعل الواجب وهو وجود الماد في احد الزمانين
وترجيحه المرجح وهو ترك الماد في زمان اخر ان قيل
ان مراد الشارح ان وجود الماد باعتبار الزمانين
شيان متساويان فتوجب الوجود في احد الزمانين
وعدم ترجحه في الزمان الاخر ترجح لوجود المتساويين
من غير ترجح فلذا على هذا التقدير لا يلزم ترجح احد
المتساويين من غير ترجح لانه لم يترجح بنفسه
بل ترجح بالفاعل وليس اللازم الا ترجح الفاعل احد
المتساويين بلا ترجح وهو غير محال ولكنه غير واقع
وبيان الجواب عن الشبهة الثانية وهو شبهة ان
سينا ان مراده بقوله لو لم يكن العلول واجبا بالعلة
كان عند وجود العلة ممكنا فكان يجوز ان يوجد

الزمانين ترجح
احد المتساويين

وان لا يوجد

وان لا يوجد بله على تقدير عدم وجوب العلول بوجود
العلة يالزم تساوي وجود العلول عند وجود العلة ^{وعنده}
فهو ممنوع لانه على ما بيناه وحققناه وجود العلول
يبدو اولى بسبب هذه الاولوية لا يخلف وجود العلول
عن وجود العلة وان كان يخلفه ممكنا والخلف حيث
هو ممكن يمكن فرضه ولا يلزم من فرضه الا ترجح
وهو امر ممكن عندنا ولكنه غير واقع فعلى ما ذكرناه
لا يلزم ان يكون العلول مع وجود العلة محتاجا الى مجرد
ثالث يتعين له به الوجود من العلول والعدم على الوجه
فلا يلزم التسلسل ولا عدم وجود ما به يتخصص كما
زعمه ابن سينا والسلام على من اتبع الهدى وايضا
يندفع بما حققناه ما توهمه الدواني ايضا في الحاشية
القديمة على الشرح الجديد بالتحديد هناك التوجيه بلا ترجح
فسيان التوجيه بلا ترجح قال لان تعلق الارادة باحد
الطرفين دون الاخر ان كان لا ترجح لزم ترجح ^{المتساويين} احد
من دون مرجح مطلقا وان كان لتعلق الارادة به
التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادات ثم محج

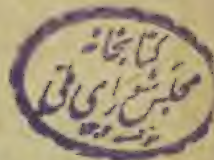
لك القلقات اسودت تحت على ما يصابها من دون
 مرج متأمل اشهر بان دفع هذه الشهادة انما اختار
 الشق الاول من شقيها وهو تعلق الارادة باحد
 المتساويين مزدوج مرج لان الارادة صادرة
 من الفاعل لا من المفعول بل المرجح الذي هو محال هذا مرجح
 وهو حصول الارادة من غير مفعول الفعل من غير فاعل ولا يحق
 انه يلزم الغايلين بالاجاب محذور ان عظيم ان احدهما
 ان لا يكون الله تعالى قادرا اصلا لانهم نفوا قدرته
 عما سوى العقل الاول فانهم قالوا لا يصلح العقل الواحد
 الواحد واعتقدوا ان الله تعالى مضطر في ايجاد العقل
 الاول حيث قالوا بالاجاب اعادنا الله تعالى من هذه العقبة
 الضعيفة الباطلة وثابتنا اليوم فتح التكليف بطلان الثواب
 والعقاب وخلق الجنة والنار ويثبت الوصل وان لا يكون
 الحسن محمد ولا على المسيح الائمة والجبك الحبيب السيد
 الفاضل الذي امدادنا حيث اتبع ابن سينا وقال بالاجاب
 والقضا الحتم كيف يوجد ثم اجاب بان العذاب يستحق قليل
 ويترتب عليه عذاب كثير وما كان كذلك من الشرع هو ان

الطريقين وان
 لا مرجح ومنع لزوم
 احد

يفعله الله

يفعله الله ويدينه سبحانه وهو القريب بالعذاب من
 ما لا يتم ادعاء وهو تفويض التكليف من المعاصي والمانع الاية
 من وجوب العقوبة الوفا بذلك من تحت اسباب الارادة
 ثم لا يثبت ما حاصله ان استيجاب الثواب والعقوبات من
 لوازم ما هيئات الافعال من الحسنات والسيئات وانما
 الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار
 وان لم يكن هو العلة النامة المقتضية لوجوب الفعل لانه
 المحل القابل كالادوية القابلة والسمية اما نظر خواصها
 وانما هي في بيان شاربها وامر حتم اشهر اقول ما قال
 هذا الفاضل في قبحه قد اقتضيه من اشادات ابن
 سينا وما حصل كلامه ان الله تعالى جعل الكفار والناس
 مضطرين في الكفر والفجور ثم يظلمهم ويدخلهم في النار
 التي وجودها الحجاز لا رادع جماعة قليله وهم
 المشركون ولا شك ان هذا القول والاعتقاد مخالف
 للكتاب والسنة المتواترة بل يخالف لضروريات الله
 الناجية ويلزم ابيمن قوله ان يكون الله تعالى كاذبا
 في قوله لا يظلم ربك احدا ويلزم ايضا من تجويز الظلم

قبساته



الله في تعذيب الكفار والنجار بجوار الكذب على الله في
 اخباره بالتعذيب وتخليد الكفار في النار ويمتلك اهل
 الجنة والنار لان التعذيب بالنار من صلب جرم اعظم الكذب
 وما ذكر من ان وجوب اوقاف الوعد من سمات الاقتداء
 ممنوع لان الوفاء بالوعد في الفناء لا يتركه فكيف يمكن
 ان يكون سبب الادب في هذه الفناء الدنيا ثم
 اعلم ان ابن سينا حيث قال لا يجازي القضاء
 الممجد في الاشارات تاويل الالات الدالة على التعذيب
 ثم سلم علم التاويل فاجاب عما يرد على القائلين بالاب
 من تجوز العلم على الله تعالى ما اجاب هذه الفاضل
 في قسامة ولا يبين ان تجوز تاويل آيات التعذيب كمن
 وزندقة ومستلزم لتجوز جميع النصوص الواردة في
 الكتاب والسنة فلا يبق وتو الله سبحانه ويقول
 انبيائه ورسلا العباد بالله من هذه العقيدة الصحيحة
 ولا يخفى ان كل ما يرد من الفاسد على الجبريد والاشعة
 على القائلين بالاجاب من الهلاسة والمنطقسفة
 وينبغي ان يبين ههنا اختلاف الامة في خلق الاعمال

وايضا

وايضا الباطل واثبت الحق اعلم ان مذهب الامة في
 خلق الاعمال سبعة الاول مذهب الفلاسفة وهو ان
 وقد بيناه انفا والثاني مذهب جهم بن صفوان القزويني
 ومن تبعه ذهب الى ان لا فرق بين حركة العج وحرارة الشمس
 في الصفا مادام ان عز الله وغيرهما فان لقدرة العبد
 وهذا قول ضعيف يخيف ابن الضعف والسخافة وقد
 قطع العلوف من العقيدة على بشر المرسي وهو الجبرية
 فقال جاد بشر عقل من يشترط ان جاد اذاري جاد لا وجاد
 يقدر على طرفة طرفة وان وجد لا يقدر على طرفة طرفة
 فجاد بشر فرق بين مقدور وغير مقدور وبشر
 والثالث مذهب الاشعرى ذهب فراد من
 اسأل هذه التشنيعات التي يرد على الجهمية الى ان
 لله قدرة وللعبد قدرة اذ كان جميعا غير تفرق
 قدرة العبد تكون مع الفعل ولا يكون قبل الفعل
 وقد رتب ان يكون مع الفعل ليس له تأثير في الفعل
 بل الفعل يصدر بقدرة الله تعالى الغالبة في وجوده
 القدرة في العج وعدمها في الشمس فرق بين حركة

الصحيح وحركة الرقش ولا ريب ان ما يأنزله الجبرية يلزمهم
لان مجرد القدرة التي لا تأثر بها لا ينفخهم ولا يخرجهم
من الجبر ولا يدين خلعهم في الاختيار والواجب مذهب
القاضي البافلاوي من اهل السنة قال ان ذات الفعل
من الله الا انه بالعتاس الى العبد يصير طاعة او معصية
وحاصل كلامه ان الصلوة والزنا فيتركبان في ان كل
واحدة منهما حركة ولكن يتصف حركات الزنا بالزنا وحركات
الصلوة بالصلوة واصل الحركة بقدرته الله وصفته بما يقدره
العبد وهذا الكلام كذلك ينكر العقل المستقيم ويلزمه
ما يلزم الجبري والاشعري والعتاسي مذهبهم الحق
ذهبوا جميعا الى ان القدرية مؤثرتان ولا ريب ان
الفلاسفة القائلين بالاجاب والخصية والاشعرية
والباطلاني وابا اسحق كلهم من اهل الجبر ويلزمهم بطلان
التواب والعقاب وخلق الجنة والنار وان لا يكون المحنة
على السوء لائمة والمزهد السادس من هذه الكتب العقلية
هو ذهبوا الى ان العبد مستقل في فعله وليس طاعته وكره
معصيته بتوفيق الله ومعصيته ومشيئته وقضائه وقدره

وليس

وليس معصية بمشيئة الله وقدره لانه حق فقل في المتأني
من العقول ان عين فعل العبد غير مقدر لله وعن
البلخي ان مثل فعل العبد غير مقدر له تعالى وعقل النظام
ان القبح غير مقدر لله وهو لاء العقول ملقبون
بالفوضنة لانهم اعتقدوا ان الله تعالى فوض اليهم
امرهم وهم مستقلون في افعالهم بحيث لا يحتاجون في
الطاعات الى التوفيق والعصية في المعصية غير مشيئة
العبد مشيئة الله وليس فعل العبد بخير لان الله قال
علي بن ابراهيم في مقدمات تفسيره ان العقول قالوا
نحن نخلق افعالنا وليس الله تعالى فيها صنع ولا مشيئة
ولا ارادة ويكون ما شاء ابيس ولا يكون ما شاء الله
وقال الفضل بن شاذان في الايضاح العقول لا تقدر
لكن ان الله تعالى لم يقض ولم يقدر علينا خيرا
ولا شرا ثم قال ويقولون الله تعالى لم يخلق الشر
وان اعمال العبد ليست بمخلوقة وان يكون
ما لا يشاء الله وان الله لا يشاء الشر فقل عن
شرح جمع الجوامع ليدرا ان الزكك المشافعي

المقالة يعتقدون ان الامر مستأنف بمشيئة العبد فلا
من غير سبق قضاء وقد رد ذلك قيل لهم القدر
لاهم نقول القدر والمذهب السامع هو الامر بين الامرين
وهو المذهب الحق الذي اخفناه وقد اثبت الصادق
عليه السلام وبطل الجبر والتفويض بقوله لا جبر ولا
تفويض بل امر بين الامرين هو ان العبد يفعل الخير
ويترك الشر ويتوفى من الله وعصية ويفعل الشر
ويترك الخير بخلاف ان منه ان قيل ما التوفيق والعصية
والخيار لان قلنا التوفيق هو ان الله تعالى يعيد ما بين
العبد وبين الخير والشر وتلكها واعطاء القدر
والاختيار وقد يفعل به ما يقدد به الى الطاعة بعد
عن المضيق وهذا المقرب يسمى بالتوفيق والمبعد
يسمى بالعصية وهذا التوك يسمى بالخيار لان الروايات
الذات على ما ادعيناه كثيرة منها نقل الطبري
في الاحتجاج عن امير المؤمنين ع انه قال لا تقولوا
وكلم الله الى انفسهم فتوقنوه ولا تقولوا الجبر
فتظلموه ولكن قولوا الخير يتوفى الله والشر يجزي لان

وكل سابق في علم الله ومنها ما في التوفيق لان يا بويه
رحمه الله عن الصادق ع انه قال ان الناس في القدر
على ثلاثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس على
العامي فخذاه ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم
ان الامر مفوض اليهم فخذاه اذن او هو الله في سلطانه ورجل
يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا
يطيقون واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله
فخذاه اسلم بالغ وفي كتابنا في عيون الاطباء التي عن رجل
من ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي
قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قال قلت فماذا قال
لطف من ربك بين ذلك وفي كتاب معالي الاضياء
يا بويه رضي الله عنه حديث طويل عن عبد الله بن الفضل
الهاشمي وهذا موضع الحاجة منه قال فقلت فقوله عز وجل
ولا تزفوني الا بالله وقوله عز وجل ان ينصركم الله فلا غالب
لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعد فقال
اذا فعل العبد ما امر الله عز وجل به من الطاعة كان
مفعلا وفقا لامر الله عز وجل وسمى العبد به موقفا واذا اراد

العبد ان يدخل في شئ من معالي الله فقال الله تبارك
وتعالى بئس و بين تلك العصية فتعاطا كان تركه لها
بتوفيق الله وبي شئ بئس و بين تلك العصية و بين
بينه وبينها حق تركها فقد حذر الله ولم يفره ولم يفره
وفي كتاب الاحتجاج للطبرسي عن ابي جعفر ع انه قال قال الحسن
البحري ايكن ان تقول بالتقويض فان الله تعالى لم يقوظ الا
الى خلقه و خفاء منه و ضعفه و لم يجرم على معاصيه
ظلمه و لم يزل وهذا موضع الحاجة منه وفيه ايضا
عن حبيب الجعفي عن ابي جعفر ع قال ان في القوراة
مكتوب يا موسى اني خلقتك واصطفيتك وقويتك و
امرتك بطاعتي و نصيتك عن معصيتي فان اطعني فستك
على طاعتي وان عصيتني لم اغتدك على معصيتي يا موسى
يا الله عليك في طاعتك في المحبة عليك في معصيتك
في وفي التوحيد في الفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا خير ولا تقويض ولكن امر بين امرين قال قلت ما
امر بين الامرين قال مثل ذلك مثل جعل رايته على
معصية ففيتد بئس بئس فتركته ففعل تلك

المعصية

المعصية فليس حين اقبل منك فتركته انت الذي تترك
بالمعصية ثم اعلم انه قد يطلق المفوضة على تركها ان
الله تعالى فرض الحق والوفق الى تحجده و قول الصادق
عليه السلام ولا تقويضين فيغنيه و يبطل ايضا كما ينبغي و يبطل
مذهب المعتزلة القائلين بالتقويض كما بيناه و يدل على
هذا الحديث ما رواه ابن بابويه في كتابه عن ابي
الرضا ع عن ابي عبد الله ع عن ابن عمر ع في الشاخي قال دخل
علي علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرد فقلت له يا ابن رسول
الله روي لنا عن الصادق ع جعفر بن محمد عن عليهما السلام
انه قال لا خير ولا تقويض بل امر بين الامرين ما معناه
فقال من نعم ان الله تعالى يفعل انما يشاء ثم يعذبنا عليها
فقد قال بالخير ومن نعم ان الله عز وجل فرض امر الحق
والوفق الى تحجده فقد قال بالتقويض والمقابل بالخير كما
والقائل بالتقويض شرك فقلت يا ابن رسول الله فما
امر بين امرين فقال و جرد السبيل الى بيان ما
امر و اياه وترك ما نهوا عنه فقلت فماذا عني
سئله و اذاده فخ لك فقال اما الطاعات فاذاد الله

فمشيه فيها الامر بما والرضاها والمعاونة عليها
 وادادته ومشيه في المعام التي فيها والسخط لها
 والمخلاف عليها فقلت هل الله عز وجل فيها القضاء
 نعم ما من فعل يفعلها العباد من غير مشي ولا اوله فيه
 قضاء قلت ما معنا هذا القضاء قال الحكم ^{الحكم} الحكم
 عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب والعقاب
 في الدنيا والاخرة ان قيل قد روي عن النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم ان هذه الامة بالقدرية هي الجبرية او
 المفوضة قلنا الجبرية يقولون ان القدرية هي المفوضة
 لانكارهم قضاء الله وقدره في افعال العباد والمفوضة
 يقولون ان القدرية هي الجبرية لانهم قائلون بالقضاء
 الحتم والقدر الا انهم في افعال العباد والارزاق يستفاد
 من عدة احاديث انفصل المفوضة ومن بعض الاحاديث
 يستفاد انفصال الجبرية وما يدل على انهم المفوضة ما
 روى عن الصادق ع ان القدرية مجرسة هذه الامة
 وهم الذين ادادوا ان يصفوا الله بعد له فاخرجه
 من سلطانه وما روى في الكافي عن عيسى بن عبد الله

قال

قال قال ابو الحسن الرضا ع يا يوسف لا تقل بقول القدرية
 فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا اهل النار
 ولا يقولوا بليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي
 لهذا وما كنا لننصدق لولا ان هدانا الله وقال اهل النار
 ربنا عذبنا علينا سفاهتنا وكنا وما ضلنا وقال
 رب بما اغويتني فقلت ما اقول يقوهم الى اخر الحديث
 وما يدل ايضا على انهم هم المفوضة ما روى في الكافي
 عن عيسى بن صالح عن سهل عن بعض اصحابه عن ^{الشيخ} عبد الله
 قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة
 بينهما فيها التي التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها
 اياه العالم وما يدل على ان القدرية هي الجبرية ما رواه
 الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه الفقيه رحمه الله
 عن ابي القاسم عن اسحق بن عمار عن ابي زياد عن جعفر بن
 محمد عن ابيه عن جد عن علي بن علي ع قال دخل رجل
 من اهل العراق على امير المؤمنين ع فقال اخبرنا عن
 خبر جئنا الى اهل الشام يقضاه من الله وبعد
 فقال له امير المؤمنين ع اجابوا شيخا قال ما علمتم

١٢٨
 تلعنوا ولا تعظمتم لن من واد الاقصاء من الله وقد يقال
 الشيخ عند الله احسن عنايا يا امير المؤمنين فقال المؤمنون
 من هذا يا شيخ لعلك تقن قضاء حوائجهم وقد لا ارضا لو كان
 كذا لعل التواب والعقاب والامر والنهي والرجوع ونقط
 معنى الوعد والوعيد ولم يكن على النبي الامامة ولا محقق
 وكان المحقق الامامة من الذين والمدين اولي بالامانة
 من المحقق فقال له من الاوتان فخصما والرجوع وقد ربه حقا
 الامامة ويجوزها يا شيخ ان الله عز وجل كف تخيير او فني
 تخيير او اعطى على العليل كثيرا لم يوصى بغلوا ولم يطمع كرها
 ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا فذلك من الذين
 كفوا فويل للذين كفروا من النار قال فنقض الشيخ وهو
 يقول ان الله انما الذي نوحى بطاعته يوم النجاة من الذين
 غفرا انما وصفت من دينها ما كان ملتصقا بها انما
 عنايته احسانا الى امر الالبيات وقد روى هذا
 الحديث عن علي بن عباس مع زيادة وهي فقال الشيخ يا
 امير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقا ناولا
 وما هي بطننا وادبا ولا علونا نالعة الالبيات فقال امير المؤمنين
 الامر من الله والحكم من نلاله هذه الآية وفيها لا

تعبدا

٢٦
 الاعتقاد والالامه وبوالدين احسانا قال الطبرسي في الصحاح
 بعد نقل هذا الحديث عن علي بن محمد العسكري روى
 اهل السريان الرجل قال ما القضاء والقدر الذي ذكرته
 يا امير المؤمنين قال لا اله الا الله والطاعة والنهي عن المعصية
 من فعل الحسنه فترك المعصية والمعونة على القربة اليه
 والمخذلان لمن عصاه والوعيد والوعيد والتزهيد كذلك
 قضاء الله في افعالنا وقد روى الامامنا فقال الرجل فارجع
 عنى يا امير المؤمنين انتم اقول المجتهد بين هذا الخلل
 يقتضي ان يكون المجتهد والمفوضه كلهم قد ربه وبج
 هذه الامامة ان لا يكون مؤمن سوى من قال بالامانة
 لا من قال في كنهه يمكن الحكم بغير المجتهد فقد روى بعض
 الايات على الجبر مثل يهدى الله من يشاء او يفضل من يشاء
 ومثل قوله تعالى وما دعيتم او نصبت ولكن الله يقضي
 امثال هذه الايات مشتتات والايات الدالة على
 الاختيار والحكمات فيجب تأويل المتشابهات وتكميلها
 بالحكمات والايات المحكمات الدالة على الاختيار
 الاول الايات الدالة على يد المؤمنين على ايمانهم ودم

الكاظم على كثره والوعد بالثواب على طاعته والعقاب على عصيته
 لقوله تعالى وبرايم الذي وفي انه كان عبدا شكورا ان ابراهيم
 لاواه طيم وانك على خلق عظيم فويل للذين كفروا اذ خلوا لجنه
 بما كنتم تعملون وغيروا من الايات الثلث الايات الدالة
 على المجازة على الاعمال قال الله تعالى اليوم نجزي كل نفس بما
 كسبت اليوم نجزون بما كنتم تعملون وغيروا من الايات
 الكثيرة الثالث الايات الدالة على ان افعال العباد مستندة
 اليهم صادرة عنهم لقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
 بايد يهيم ان يتبعون الا لظن من يعمل سوء يخرج به
 كل امرء مما يسهت ويهين ما كان لي عليهم من سلطان
 الاذعنوا كما فاستجبت في قلهم ويري ولو هو انفسكم
 وغيروا من الايات الكثيرة الرابع الايات التي نزه
 بها الله تعالى نفسه عن الظلم قال الله تعالى ان الله
 لا يظلم شيئا خلقه وما ديك بظلام للعبيد وما ظلمنا
 هم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وغيروا من الايات
 الخامس ما ذم الله عباده على الكفر والمعاصي
 عنهم قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وما كنتم تنادون

الذي ذكرنا

ان يؤمنوا اذا جاءهم الهدى وصالحهم لامنوا وغيروا
 من الايات الكثيرة السادس الايات الدالة على العفو وكثرة
 واما يتحقق العفو لصدور الذنب عن العبد السابع الايات
 الدالة على انكار كفو له تعالى لم تلبسون الخبز بالظلم بقية
 عن سبيل الله اني توفكون وغيروا من الايات الكثيرة
 الثامن من الايات الدالة على انه تعالى خير عباده في
 افعالهم جعلها معلقة بمشيئهم فقال تعالى فريشاه فليكن
 وغيروا من الايات التاسع الايات الدالة على انكار
 على من نفى المشية عن نفسه قال سيقول الذين اشرى
 لو شاء الله ما اشر كنا نحن ولا اباؤنا ولا هم من اشرى العا
 الايات الدالة على امر العباد بالانفعال وهي ثمة الحادي
 الايات الدالة على حث الله عباده على الاستعانة بمثل
 قوله تعالى استعينوا بالصبر والله وغيروا من الايات الثا
 الايات الدالة على اعتراف المكافاة والعصاة باستناد
 افعالهم اليهم وهي ثمة الثالث الايات الدالة على
 فعل الله اللطيف بالعباد مثل قوله تعالى ان الصلوة
 من عن النفساء والمفكر وغيروا من الايات وعين

ان تقرأ

تأويل قوله بعد من يشاء ويضل من يشاء بان يكون
المراد بالهداية التوفيق والطف بالهلال الخ لانه
وترك التوفيق ويمكن تأويل الآية الاخرى بان الله سبحانه
كان يفرق بين من في بعض الحروب ولا يملك لنفسه ويرى
عنده فالاية غير دالة على الجبر ثم اعلم ان العقل
حاكم بقوت الاختيار وبطلان بالبديعة الا ترى
ان الناس كلهم متفقون في استئذان لوم من يغضبهم
ويشتبههم والاشفاق من يؤذيهم ويحدث عنهم فلو كان
مجبورين في فعلهم لما كانوا يستحسنون اليوم والاشفاق
من اوقع عليهم وان تالموا بوقوعه عليهم لعلهم يكونون
مجبورين في اوقع عليهم ولما الجبرية فعند عقلهم المشبهة
التي قاضى الجبر فيفقون من يؤذيهم كاهل الاختيار
واما عند تذكر الشهادة قد يكون الاشفاق نقل
في كتاب صراط المستقيم ان رجلا جبر ياخذ في خطبه
فراى رجلا مع زوجته فاراد ان ينطش ويؤذي
الرجل فقال له الرجل انت رجل جبري تعتقد اني
مجبور في فعلى فتبين ان تبطل مذهبه طاعة الله

كالا يستحسنون
والاشفاق

دفع

وتركه ولم يؤذ له الذي جعلنا متمسكين بعد
بنبي الرحمة بما تركه صلى الله عليه واله في الآية
من كتاب الله والعزة الطاهرة وبخاها بها من هذا
العقائد الباطلة فصل في الحسن والقبح العقليين
اعلم ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معاني وقد يطلق
ويراد بهاملا بمادة الطبع ومنافرة فيقال لما يلائم
الطبع كالشيء الذي يدانه حسن ولا يفر منه الطبع
انتهى وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال او نقصا
بقال العلم حسن والجهل قبح وهذا المعنى ليس
محل النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة اعتقدوا المعنى
والادامية ان الحسن بهذا المعنى عقليان وانك
كوفها عقليين بالمعنى المذكور وقالوا ان الحسن والقبح
لا يستفادان الا بالشرع فالمرية الشارع حسن وما
يقر عنه قبح وليس في ذات الفعل ما يحسن ويقر
في استحقاق المدح والذم والمعتزلة الحسن والقبح حدان
وجودهما ان القبح هو الذي على صفة مؤثرة في استحقاق
الذم والحسن هو الذي ليس على صفة مؤثرة في استحقاق
الذم وفرض الذم بانه قول او فعل او ترك قول او ترك

الاشاعرة

فعلين من اقتناع حال الغيرة والخفاض من قبل الاول
كالشتم من الويل لنفس المودة والثاني كالفرصة له والثالث
كذلك من السلام والواجب كذا للقيام لرفع اهليته وحسن
ما اختاره ادله وجهها خسة الاول فان علم بالضرورة
حسن الصلة والنافع والعدل والانصاف ودد الودية
وقبح الكذب انضاد الطلم والجور ومنع الوديعة و
تكليف الامانة مثل تكليف الامني فقط المصاحف
واعرابها وتكليف الرمن الميمان في الحواء وان
صدم منه ذلك طبق العقلاء على ذلك من غير
الشرع والامحكمة منه منكم والشرع كالبراهمة وغير
ولو كان ذلك من الشرع لم يجرى غيره من الامور
الشعرية كتحريم الزنا وشرب الخمر وجوب الصلوة والزكاة
ومن العلوم الضرورية انه ليس كذلك الثاني لم يكن
الحسن والقبول فليكن لم يقع من الله تعالى شيء لو لم يكن
يقع من الله تعالى شيء ليصح اظهار المعجز على الكاذب
وذلك يوجب اشاع العلم بصدقه الحق وليتق الفرق
بين النبي الصادق والمفتي الكاذب عند المكلفين فتعني

فايد النبوة

فايد النبوة والفرق المقصود بها اذ الماد بها انباء الو
بها امتثال الامر باطنا وظاهرا وذلك لا يمكن الا اذا
حصل العلم بصدقة وهو مشع على ذلك التقدير لعدم
دلالة العام وهو ظهور المعجز الذي يشترك فيه الصا
والكاذب على الخاتم وهو الصادق وذلك لطلب بالانها
المثالث لو ايقع من الله تعالى شيء ليصح منه وقوع
الكذب في اخباره وذلك يرفع الوثوق بوعده
ووعيد فتعني فايد التكليف لانه الغرض المقصود
منه تميز المكلف الثواب في ذلك انما لم لو كان الثواب
يستحق بفعل الطاعة وترك المعصية وكان
المكلف عارفا بذلك وهو مشع على تقدير جواز
الكذب في خبره ووعده ووعيد لانه انما يعلم
كون الطاعة طاعة والوعد الثواب على فعلها
او بالعقاب على تركها او كون المعصية معصية
بالتعهد بالعقاب على فعلها او باخباره تعالى
يكون الفعل واجبا او حراما على جواز الكذب
في ذلك يجوز المكلف في ما وعد الله تعالى على فعله

الثواب ان يكون المحبة والخصية فيها وقد
على فعله بالعقاب ان يكون طاعة وفيما اخبر بوجوب
كونه طاعة وفيما اخبر بوجوبه كونه واجبا ويشع
جبره بشئ من الاحكام وذلك على اتفاقا الرابع
لو لم يكن الحق عقليين لما كان العاقل اذا
خير بين الصدق والكذب المتساويين في جميع التو
سوى كون احدهما كذبا والاخر صدقا فيما والصدق
والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما
بطلان الثاني فهو معلوم بالفردة فاننا نعلم ان
العاقل الصدوق على الكذب المتساوي في جميع
ماعد كونه صدقا الخامس انه لو لم يكن المحسن
القيح عقليين كما اذا ان يميز المحسن من الجاهل
الشاذي والقيح حسنا بحكمه فيثبت الكافر
ويعاقب المؤمن والملازمة كاللزام في المطلق
والملازمة ظاهرة اذا الغرض ان العقل لا يحسن
يقبح الفعل لذاته ولا لصفة فائنة به بل يحسن
الفعل ويقبح مجرم الامر والقيح في العكس

الاشعرية

الاشعرية المذكور المحسن العقليين على مداهم
بان افعال العباد اضطرارية فينتفي الحق والقيح العقليين
وبما انه ان العبد لو كان قادرا على الفعل كان ترجيح
الفعل على الترك لما ان يتوقف على ترجيح اولاد يتوقف طاعة
على الاشتمال على الترجيح احد في الممكن على الاخر لا
لمحج واما الاول فاما ان يكون ذلك المحج من فعله او
من فعل الله الاول محال لا تنتقل الكلام الفعل
ذلك المحج الاخر فانه ان لم يترجح محج على تركه يقال
تحققه لما ذكرنا من استحالة الترجيح من غير محج
وان ترجح محج فذلك المحج ان كان من فعله تسلسل
وهو محال وان كان من فعل الله تعالى لم يجز
والاضطرار واستدوا ايضا بالدليل النقل وتيقن
ان المحسن والقيح لو كانا عقليين لزم حصول استحالة
العذاب قبل بعثه الرسول والثاني باطل فالقدم
مثله بيان الملازمة ان التعذيب لا يلائم الوجه
على تقدير تركه وللحرام على تقدير فعله واما بيان بطلان
الثاني فبان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا في التعذيب دون بعثه الرسول والجواب

عن دليلهم الاول المنع من ضعف القياس وهو ان يقال
 العباد اضطرارهم وما ذكره كونه ثباته بطلان الا انهم ان
 يكون التبرج بالمرجح على الاو على تقدير التسليم لا انهم ان
 ان كان من فعل الله لهم الجبر والاضطرار بل التحقيق ان
 المرجح في الخير هو توفيق الله ولكن لا يصير الخير بسببه اتق
 فيق واجبا بل يصير اذ لو ان المرجح في الشر هو وسوسة
 شياطين الجن والانس وغلبة الشهوات ولكن الشر محجب
 المرجح لا يصير واجبا حتى يشع تركه فيلزم منه الاضطرار
 وقد سبطن الكلام في بيان هذا المعنى في كتاب بحجة
 الدارين وفي هذا الكتاب في بحث الامر بين الامر بين
 يمكن النقض بانه لو صح هذا الدليل لزم في حق الله
 ايضا وهو باطل بانفاق العبد لربه والجبرية ولجواب
 المعادلة عن دليلهم الثاني بان الآية التعذيب من
 البعثة ولا شئ استحقاق العذاب فيه نظر وتحقيق
 المقام ان قول المعتزلة بان الحسن والقبح والوجوب
 كالحق بطل وقول الاشاعرة بانها كلها شعية
 باطل والحق الامر بين الامرين وهو ان الحسن والقبح عقلي
 والوجوب والحرمة شرعيان لان العقل يحكم بالضرورة

شقي

على

على الحسن واستحقاق المدح وعلى القبح واستحقاق
 التوب ولا يحكم بالضرورة على الوجوب واستحقاق
 الثواب على الحرمة واستحقاق العقاب ما ذكره
 المعتزلة من الادلة لا يدل الا على كون الحسن والقبح
 عقليين ويمكن ان يستدل على عدم كون الوجوب
 والحرمة عقليين بقوله تعالى وسلام مبشر ومنذرين
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ووجه الدلالة
 ان المستفاد من هذه الآية ان تكليف العباد
 بدون الرسل مستلزم لان يكون لهم الحجة على
 الله وهو خلاف الحكمة ومحال عليه تعالى يدل ايضا
 على نفى الوجوب والحرمة العقليين قوله تعالى وما
 كنا معذبين حتى نبعث رسولا حاصل معنى
 هذه الآية انه ما صح لنا في الحكمة ان تعذب قوما
 الا بعد ان نبعث اليهم رسولا فلو انهم المحمودة وما
 ذكره العالم من ان المداد بالرسول العقل في غاية
 الضعف في السقافة ثم اعلم ان القائلين بالوجوب
 والحرمة العقليين اختلفوا في اول الوجوب فقال

بعضهم هو النظر في معرفة الله سبحانه وهذا من ذهب
جمهور المعتزلة وقيل هو اول خبر من النظر ونقل
عن القاضي وابن فوركانه اول الواجبات القصد في النظر
لان الطرف في اختياره يسوق بالقصد وقيل النزاع
لفي لانه ان لم يدرك به اول الواجبات بالذات
فما المعرفة بالانفاق وان اريد به اول الواجبات
مطلقا فالقصد في النظر لانه مقدم للنظر واجب
مطلقا فيكون واجبا ايضا والتحقيق في هذه المسئلة
مذهب اهل البيت عليهم السلام وهو ان معرفة الله
فطر الحياء ولا يتعلق بها الوجوب بل اول الواجبات
الاقراء بالشهادتين هو واجب شرعي يعلم بوسيلة
الرسول والوفيات الدالة على هذا من طرق
اهل البيت عليهم السلام كثيرة منها ما رواه
محمد بن بابويه رحمه الله في صحيحه بسند حسن
عن حريش عن ابي عبد الله قال استداسيا
ليس لعباد فيها صنع المعرفة والحكم والوصفا
والغيب والنوم واليقظة وفيه ايضا بسند

عزير

بريد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس
لله على خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرفهم ولخلق على
الله ان يعرفهم والله على الخلق اذ اعرفهم ان يقبلوه
وفيه ايضاً بسند عن حريش بن ابي عبد الله
قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان من قولنا ان الله يحب
على العباد بما انهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسول
عليه الكتاب فاعرفوه وفيهم امر فيه بالصلوة واليوم
الآخر الحديث وفيه ايضاً بسند عن حريش بن ابي
الاعلى قال قال لا يعبى الله على من اصاب الله عمل
جعل في الناس لذة ينالون بها المعرفة قال فقال لا
قلت فقل كسوا المعرفة قال لا عمل الله البيان لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولا يكلف الله الا ما اتها قال وسألت
عن قوله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ
هداهم حق مبين لهم ما يتقون قال حق يعرفهم
ما يرصده وما يستخطه وفيه ايضاً بسند عن ابي
بصير عن ابي عبد الله انه سئل عن المعرفة
امكتسبة هي فقال لا فقبل له في صنع الله عز وجل
وعطائه في قال نعم وليس العباد فيه صنع فكلمهم

الحمد لله الذي هدانا لهذا

اكتساب الاعمال وقال على السلام افعال العباد كالحاوية
 خلق الله تعالى لا يخلق تكوين وفيه ايضاً بسند
 عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عن المعرفة
 صنع من هو قال من صنع الله عز وجل العباد
 وفيه صنع وفيه ايضاً بسند عن ابن الطيار
 عن ابي عبد الله عن قال ان الله عز وجل اخرج
 على الناس ما اتاهم وما هم فيه وفيه ايضاً
 بسند ايضاً بسند عن حمزة بن الطيار عن ابي
 عبد الله عن في قوله الله عز وجل وما كان الله
 ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
 يتقون قال حتى يبين لهم ما يرضونه وما يسيغوه
 وقال فالله ما يجوزها وتقواها قال يبين لها
 ما تاتى وما تترك وقال ناهدينا السبيل
 اما شاكر واما كفور قال عرفناه اما اخذوا
 اما تارك كما في قوله عز وجل اما تودون
 فهديناكم فاستجبوا العمل الهدى وهم يعرفون
 وفي كتاب الكافي لابي جعفر محمد بن

يعقوب

يعقوب في باب بعدد البيان والتعريف ولهم
 الحجة بسند عن محمد بن سنان بن ابي منصور عن
 حدثه عن ابي عبد الله عن قال سمعت ابا عبد الله
 ليس للعباد فيها صنع المعرفة والحج والرضا
 والوضب والنوم واليقظة وفيه ايضاً اكثر
 الاحاديث المنقولة عن التوحيد في الكافي
 ايضاً بسند عن داود الرقي عن ابي عبد الله
 الصالح عليه السلام قال ان الحجة لا تقوم لله على الخلق
 الا بما هم حق يعرف وفيه ايضاً عن حسن
 بن علي الوشاء قال سمعت الرضا عن يقول ان ابا
 عبد الله عن قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على
 خلقه الا بما هم حق يعرف والاحاديث في
 هذا المعنى كثيرة وفي كتاب المحاسن للارقي
 غريبه عن صفوان قال قلت لابي عبد صالح
 هل في الناس استطاعة يتعاطون فيها المعرفة
 قال لا انما هو تطوع من الله فقلت انهم على
 المعرفة ثواب اذا كانوا ليس منهم ما يتعاطون بمأثلة

الركوع والجمود الذي امر بانه ففعلوه قال الانما
هو يقول من الله عليهم وتطول بالثواب وفيه ايضاً
يسند عن عبد الاعلى مولى السام عن ابي عبد الله
عليه السلام انكفا الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم اليها
سبيلاً وفيه ايضاً يسند عن فضيل بن عبد العباس
قال سألت ابا عبد الله عن قول عز وجل
وكتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع
قال لا وفيه ايضاً يسند عن الحسن بن
زياد قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل
هل وكتب في قلوبهم الايمان هل لهم في
ذلك صنع قال لا وفيه ايضاً يسند عن الحسن
بن زياد قال سألت ابا عبد الله عن الايمان
هل للعباد فيه صنع قال لا ولا كرامة الا هو
من الله وفضل وفيه ايضاً يسند عن
الحسن بن زياد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم هل للعباد ما حبب صنع قال لا

الحمد

كرامه وفيه ايضاً عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
وقول الله واذا اخذ بك من يخاف منكم منظفون وهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى قال ثبتت المعرفة في قلوبهم وسنوا الواقفون
سيدك ونه يوماً ما اول ذلك لم يد احد من خلق الله
ولا من رآه وفيه ايضاً التوحيد للشيخ محمد بن علي
بن بابويه في باب فطرة الله يسند عن ابي عبد الله الفضيل
عن ابي عبد الله عن قال سألت عن قول الله عز وجل
وجعل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد
وفيه ايضاً عن زرارة عن ابي جعفر عن ابي عبد الله
عنه قال سألت عن قول الله عز وجل واخذ بك من يخاف منكم من
ظهورهم الاية قال النجى منظفون ادم ذريته الى
يوم القيمة فخرجوا كالذين فوضهم وادهم ولولا ذلك
يعرف احد ربه وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولعل الفطرة بقية على المعرفة بان الله عز وجل
خالقه فذلك قوله ولا نسايتهم من خلق السموات
والارض يقولون الله والروايات الدالة على ان

فطره الله التي فطر الناس عليها في التوحيد والمعرفة كثيرة
بالغة حد التواتر وقد كتب الكافي لثقة الاسلام في بيان
الاضطرار الى الحج يسير عن منصور بن حازم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجاب اكرم من ان
يعرف بحلقه بل الخلو يعرفون بالله قال صدقت
قلت ان من عرف ان له ما فقد ينجو له ان
لذلك الرب رضا وسخطا وان لا يعرف رضاه و
سخطه الا بالوحى او برسول فرم يات به الوحى فقد ينجو
له ان يطلب الرسل فاذا القيم عرف انهم الحى وان
هم الماعدا المفترضة وقلت للناس تعالى ان
ان رسول الله صلى الله عليه واله كان هو الحج من الله
على خلقه قالوا بلى قلت محين مفر رسول الله
من كان الحج على خلقه فقالوا القرآن فقط
في القرآن فاذا هو بخاتم به المرجى والقدرى
والزندق الذى لا يؤمن حتى يغلب الرجل الخصم
فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بغير فما
فيه من شئ كان حقا فقلت لهم من اقيم

القرآن فقالوا ابن سعود قد كان يعلم وعلم وعلم
وحذيفه يعلم قلت كماله قالوا لا قلما جلدنا
يقال ان يعرف ذلك كماله الاعلى اصلوا ان الله
عليه اذا كان الشورى القوم فقال هذا لا يدرك
وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام
كان قيم القرآن وكانت طاعته مفضلة
وكان الحج على الناس بعد رسول الله صلى
عليه واله وان كان في القرآن فهو حق فقالوا حكم
الله اقول لا ريب في ان الاحاديث المذكورة
مرحبة في ان معرفة الله ضرورة غير مكتبة
فظهر بها ذكرناه بطلا ومذهب المعتزلة والاشاعرة
في اول الواجبات والحديث الاخير صحيح في
ان احكام الله تعالى غير عقلية بل معرفة الاحكام
موقوفة على الوحى والتزنى فان قيل كيف ادعيتم
ان معرفة الله على مذهب الباطنية السلام ضرورة
والله سبحانه وتعالى قد استدل على معرفته كتابه

في آيات كثيرة مثل قوله تعالى ان
 اسفل سجون الارض واختلاف
 الليل والنهار لا يملكون الايمان وغيها من
 الآيات قلنا امثال هذه الآيات تنبها وتذكيرا
 للنفوس الغافلة لم يمتد السقيمة بالشهاد ولا يبعد
 ان يصير بالشهاد الفري كالتطري المتروك
 الوساوس عند صلوة الظهر مثلاً مع بالضرورة ما
 الوقت وقت الظهر وبان الصلوة صلوة
 ليكن في علمه بل يظن انه غافل عما عليه لا يفرد
 فيتصر على النسيئة ومثله من قول الجاهل
 من الخالقين فانه كل انسان لم يمتد لشبه
 الخالقين فانه يعلم قطعاً بالضرورة بان ما يفعل
 هو فعله غير صاد غير الا غيره واما بعد
 ما ابتلى بشبه الخالقين فيسكن فما علم بالضرورة
 ويظن ان ما يفعل فعل الله وامثال ذلك في
 فلا يخفى ان اصحاب النفوس السقيمة مع المصير
 الله بالضرورة يشكون في معرفته ويطلبون الدليل

عليه

عليه ويجوز ان الله سبحانه لا يعرف الا بالدليل
 واما النفوس القليلة سيرة الصالحة فلا يحتاجون
 الى دليل وقد اشار الى هذا مولانا ابو عبد الله عليه
 الحسين بن علي عليه السلام في دعاء عرفته
 كقوله تدعيني بك ما هو في وجوده فتقر
 اليك يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون
 هو المظهر لك من غيب حتى تحتاج الى دليل يدلك
 ومتى بعدت حتى تكون الاثار التي توصل اليك
 عين لا تراه ولا تزل اليها رقباً وخير تصفقه
 عبد له نجبال الامم حبيب نصيباً قائداً قال السيد
 الفاضل العامل الموفق الفالح في كتاب كشف المحجج
 في بيان ان المعركة فطرية رد اعلى للكل الفايدين
 بوجوب تحصيل المعرفة من الاعمال المستمرة في كنههم
 وهذه بعض عبارته في الفصل الثامن عشر منه
 انهم لو عرفوا من تكلف ولد على الفطره حراماً
 عقيب بلوغ وشدة بالحداسيات انه قد رتد
 بركة يحكم فيها ظاهر الشرح باحكام الادلة اشاروا

الموید ابو الفایز علی بن
 موسی بن جعفر بن محمد
 بن الطائوس العلوی

بقتله وقالوا قد ارتد عن فطرة الاسلام وتقلدوا الباطنة به
 وبالله وشهدوا انه كفر بعد اسلامه فاولا ان العقول
 قاضية بالاكفاء والغناء بايمان الفطرة دون ما ذكره
 من طول المفارقة كيف كان يحكم على هذا بالورقة وقد
 عرف الله ما يعلم طريقا من طريقهم ولا سلك حقيقة
 من حقائقهم ولا تردد الى معلم علماء المسلمين ولا
 فهم شيئا من الفاظ المتكلمين الى اخره وروى عنه
 قال في الفصل التاسع عشر وكيف كان الله جل
 جلاله يبعدهم والهموما احسن به اليه وما عليه
 من الزمان بعد بلوغ رشاده ما يكفيه لتعلمه ^{استاد}
 ومنه لا فائدة وترددوا الله جل جلاله ارحمه
 من الخلق كلهم بعبادته وما اراحهم الا وقت النسيان
 منه بما فطره عليه وبما يسعه من امت الزمان
 بعد رشاده لا اعتقاده وقال في الفصل
 الحادي والعشرون ان محمد الكذا العارفين لا يعرفون
 وقت معرفتهم به جل جلاله ولا يوم ذكركم ليلة
 ولا شهر ولا سنة ولو كان يجوز كسبهم ونظرهم

قد عرف

قد عرفه لكان وقت ذلك اما قاضيه قد فهموه
 لا اخبر كلامه فض ^{في سائر فروع}
 الوجوب والحكمة العقلية الاولى وجوب شكر
 المنعم قال المعتزلة ومن يتعجب من الالامية ان شكر
 المنعم واجب عقلا واستدلووا عليه بوجوه الاول انه
 لو لم يجب شكر المنعم عقلا لم يجب المعرفة بالله عقلا
 والثاني باطل فالمنعم مثله به ان الملازمة ان العقل
 الصريح قاض بان الشكر والمعرفة مقتضايان وانه
 لا فرق بينهما فيجب تساويهما في حكم العقل فاذا
 لم يقض العقل بوجوب المعرفة والا يلزم الترجيح بلا
 مرجح وانه محال واما بطلان الثاني فانه يلزم فحاش
 الانبياء انهم يعلم السلام اذا ظهر والمعرفة كان المكلف
 ان يقول لا يجب على النظر في معجزتك الا بالشرح والشرح
 لا يستقر ولا يجب تباعده الا بالنظر في معجزتك
 فينقطعون بذلك وهو المراد بالاضمان اقوالكم
 هذا الدليل موضع نظر لانه لا نسلم بطلان الثاني
 لانه قد بينا ان المعرفة فطرية غير واجبة عقلا

فلا يلزم الاتهام وان سلمنا كون المعرفة عقلية
 فيكون الاتهام على تقدير عدم وجوب المعرفة
 ايضا بان يصرف الله الدعوى الى النظر في المعجزة عن ترك
 النظر وان يقول لا يجب على النظر في معجزاتكم الا بالسمع و
 يمكن ايضا ان يقول المدعى انظر في المعجزة بالابصار
 وجوب المعرفة ولا يجب على المعرفة الجدل فيجب على
 المعرفة ان يثبت ابطال دليلهم هذا يمنع للدواعي
 ودعوى المساوي فيجوز دعوى دليل ودعوى
 ضرورة المساوي غير معقول الوجه الثاني
 ان وجوب شك النعم معلوم للعقل على ضرورة ما وجد
 فلا نظر لان العقل لا يحكم الا بحسب شك النعم اما وجوب
 الثالث انه دافع للخوف وكما كان دافعا
 للخوف فهو واجب عقلا اما الصغرى فلا ان الكفر بموجز
 المؤاخاة على ترك الشكر فيحصل له خوف وذلك
 الخوف يرفع عنه بالشكر وطعا واما الكبرى في
 ان كلما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا
 فهو معلوم بالضرورة وهذا الدليل ايضا محله

نظرا لا يمكن منع الصغرى والكبرى اما الصغرى فلا انه
 ربما لا يحيط بهال احدا يستحق العقوبة بترك الشكر
 فلا يحصل الخوف وان سلمنا خطورة بالبالا
 نسلم ان دافع الخوف بفعل فرد منا فاحتمل الشكر لا
 كل عظيم بفعل شكرا بغير اذن من الله بخلاف لا
 يكون مراد الله فيستحق به العقاب واما الكبرى
 فلا نسلم ان دفع الخوف واجب بل دفع الخوف حسن
 يستحق به المدح ولا يحكم العقل باستحقاق ثواب
 العقاب اجتناب الاسعار بان شك المنعم لو كان
 واجبا بالعقل لكان وجوبه اما ان يكون لا
 لفايزة او لفايزة الثاني بتقسيمه باطل فالقد
 مثله اما الملائمة فظاهرة واما بطلان القسم
 الاول من قسمي الثاني فلا ندعيت والبعث
 عندهم قيم عقلا فكيف يكون واجبا واما
 الثاني فلا ان تلك الفائدة اما ان يكون غاية
 الى الله والى الشاكر والاول محال الاستغناء
 تعالى عن كل شئ واستغناءه عن جلب

النفع ودفع الضرر والثاني محال ايضا لانها اما
ان يكون عاجلة او اجلة والاول محال اذا العاجل
ليس الا لتعب والمشقة باءا الشكر والثاني محال
بالكل ايضا لانها لا يمكن ان يصل الى تلك الفائدة الاجلة
بغير توسط الشكر فيكون توسط عبثا وايضا العقل
لا يقضي ترتيب فائدة اخرى بعد الشكر بخلاف ترتيب
الوجوب عليها والوجوب ان وجوبه لكونه شاكرا
الا ان اخر مقاييل له كما ان يطلب النفع ودفع الضرر
فانه مطلوب لنفسه لا لغيره ويمكن ان يكون
الشكر واجبا لفائدة اجلة ولا يكون توسط عبثا
لاصوفا على وجه الاستحقاق امر مطلوب وهو
غير ممكن الا بتوسط الشكر ويمكن ايضا ان تكون
الفائدة استحقاقا للمع والعدم ترتيب العوم والعبث
والتحقيق في هذا المقام ان العقل يحكم بحسب الشكر
ولا يمكن الحكم بالوجوب ولا يستحسن الشكر
اخرى في كذا اليد او الرأس او غيرهما ينتظر الوحي
ليشكر الله بما امر به وليس شرعه له فظهر ما قلناه

بطلان

بطلان قول المعتزلة والاشاعرة من حيث الحق الذي
هو واجب اهل البيت عليهم السلام الفرع الثاني
من فروع الحسن والقبح العقليين حسن التكليف
اعلم من قبلنا بحسن والقبح العقليين من الامامية
والمعتزلة قالوا بحسن التكليف بل وجوبه على الله و
المراد بالتكليف هو امره تعالى عبدا بما فيه صلاحه
والتفصيله عما فيه مفصل فم لا يخفى على من له
ادنى فهم وفطنة حسن التكليف وان كان مشتملا
على مشقة والغرض من التكليف هو التعريض
للتواب الذي له المشقة على التعظيم والاجل والاول
بالتعريض للتواب هو جعل العبد محبب يكون
من تحصيل التواب وليس الغرض من التكليف هو
الوصول الى التواب والالتم فم تكليف الكافر الذي يعلم الله
عدم استئذاه وعدم وصوله الى التواب وما ايد على وجوب
التكليف على الله ان تركه نقص للفرز وهو الحكيم وهو
هو حال الله الحكيم وما ايد ايضا على وجوبه ان ترك
التكليف اغراء بالفرز وهو قبح بالفرز وبان الملازمة ان

العبيد محمولون على الدليل والشواهد وتقسيم اماره
 بالسيئات فذلكم بغير زاجر لهم من امر وفي اعزاء
 بالفتايج والاشارة بناء على اصلهم الفاسد
 من نفي الغرض عن الله وانكار الحسن والفتح العقليين
 انكروا حسن التكليف وجوبه الفرج الثالث
 من فروع الحسن والفتح العقليين وجوب التكليف
 اعلم انه على مدعي القائلين بالحسن والفتح العقليين
 متبع على الله سبحانه ان يكلف العباد بما يتقنوا
 منه ولم يقدر واعليه وخالفهم في هذه المسئلة
 الاشارة التاكيد للحسن والفتح العقليين
 وجوزوا على الله تكليف ما لا يطاق ولم يحكموا بفتح
 تكليف من اجتناح له بالطيران ولا يد له الكتابة
 ولم يستقيموا تعذيب تارك الطيران وتارك الكتابة
 مع عدم قدرتهما وهذا قول عجيب متعجب عنه كل انسان
 حتى المجانين والصبيان والفرج الرابع وجوب
 اللطف وهو ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية
 ولا يكون له الا خط من التكليف ولا يبلغ الحد الجاء

واللطف

واللطف على نوعين ناعم وغير ناعم واللطف الناعم
 الذي يقع عند الواجب ولولا لم يقع ليعصى
 توفيقا وما كان يرتفع عند القبح ولولا لم يرتفع
 يسمى عصى ولا يخفى ان الاشارة حيث لم يقو بها
 والفتح العقليين انكروا وجوب اللطف على الله واما
 المعزلة فقالوا بوجوبه واما الامامية فقد ماؤهم
 المعاصرون للائمة عليهم السلام ليس في كلامهم ذكر
 اللطف كما ليس في كلامهم اعظم عليهم السلام ذكره واما
 المناخرون من حيث بعد زمانهم عن زمانهم
 عليهم السلام وتبعوا كتب المعزلة وعاشروهم
 وقروا في بعض شهرهم وتبعوهم في عدة مسائل منها
 مسئلة وجوب اللطف واستدوا على وجوب
 اللطف بانه اذا علم الله ان العبد لا ياتى بآثار
 الا بفعل يقرهم اليه ولا يتكون الحرام الا بفعل
 عنه وجب صدوره عنه والا ياتى بغير الغرض ونقص الغرض
 سفة مشع على الله الحكيم فيان الملازمة ان ارادة
 نعلو بوفج الطاعة منهم واشفاق المعصية

الحسن

عنهم لم يفعل اللطف لكان ناقصا لغرضه ونظير
ذلك في الشاهد ان انسانا اذا اعلق غرضه بغيره شخص
ولم يتدبر وعلم انه لا يحضر الا عند نوع من الارسل او
المناشئة والتلطف ثم انه لم يفعل ذلك فانه يكون
ناقصا لغرضه اولى — ولهم هذا عمل نظير فانه
لا يلزم من عدم وجوب اللطف نقض الغرض الا على
تقدير كون الغرض من التكليف الوصول الى الثواب
وقد بينا اننا انما ليس بالغرض بل الغرض التعرض و
على هذا التقدير لا يلزم نقض الغرض اعم ان جماعة
من متأخري الامامية استدلوا على وجوب نصب
الامام وعلى وجوب عصيته بوجوب اللطف فقالوا
نصب الامام المعصوم لطف وكل لطف على الله و
نصب الامام المعصوم واجب واعتزى امام
المخالفين على هذا الدليل بانه لو كان كل لطف
واجبا على الله لزم ان يكون القضاء وغيب الامام
المعصومين لان عصيتهم لطف فانا نعلم قضاء الله
مع عصية القضاء والتواب يقرن الى الطاعة فيردون

في الجنب

عن المعصية ولا يخفى ان هذا الاعتراض على الدليل
الذكر وادركه المتساكين به جواب عنه ثم اعلم
ان المخالفين بوجوب نصب الامام من حيث انه
لطف قالوا بان التكليف بدون وجود الامام فيجب فلا
يجوز استناده عن المكلفين الا ان يكونوا هم سببا
لاستناده واعتقدوا ان كل من لا يرى المحقق
عليه السلام من الشيعة له مدخل في استناده ولا ريب
ان هذا القول ضعيف بل التحقيق ان سبب الاستناد
اعداء المحدثين عليهم السلام دون شيعتهم واحبابهم
وتكليف الشيعة حسن وان لم يكونوا سببا للاستناد
لابد ان من عدم وجوب اللطف فان قيل اذا بطل
دليل المذكور على وجوب نصب الامام فمستدل
الامامية على وجوب نصب الامام المعصوم قلت
نفس مستدل على وجوب نصب الامام المعصوم
بوجوب التماكين فنقول لا يجوز لنا العمل في احكام
الله الا بالادلة الملائمة لا يجوز العمل بالنقل لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم و قوله تعالى ان الظن

لا يفتقر من الحق شيئا وقوله تعالى وان تقولوا على الله
 ما لا نقولون ولان العمل بالظن يقال بين يدي الله
 ورسوله وعمل بغير اذن الله وفقد قال الله تعالى
 ولا تقربوا بين يدي الله ورسوله وقال تعالى الله
 اذن لكم على الله ففتنوا والآيات الدالة على عدم
 جواز العمل بالظن كثيرة والروايات الدالة عليه
 عليه من متواترة فالتكليف بالعلم مع عدم الامام المعصوم
 العالم بجميع الاحكام تكليف بما لا يطاق وهو محال
 بالضرورة وبالاجماع لم يكن احد من ادعيهم
 الائمة متصفا بالعصمة والعلم بجميع الاحكام
 مسوقا لائمة الاثني عشر فثبت انهم الائمة المعصومون
 العالمون بجميع الاحكام ويمكن حمله على الدليل على
 وجه آخر وهو ان الله سبحانه راج كتابه بالبين
 ببيان كل شيء وامرنا بالتمسك به مع انه مشتمل
 على المجالات والمقتضيات والتاسخ والنسخ
 واختلاف المفسرين في تفسيره ونسك اهل
 البدع بمشابهاته في بدع ادعائهم قال الله تعالى

هو الذي

وهو الذي انزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات
 هن ام الكتاب واخره مشاهدات فاما الذين في ظلمهم
 ربيع فيفتنون ما تشابه عندنا بغاؤ الفتنة فلم
 يكن في كل زمان امام معصوم عالم بجميع آيات الله
 كان المكلف باحكام القرآن تكليف بما لا يطاق وهو
 باطل بالضرورة فثبت ان في كل زمان امام معصوم
 عالم بجميع آيات ولم يكن احد غير الائمة الاثني عشر
 متصف بهذه الصفة فثبت ان الائمة الاثني عشر
 هم الائمة المعصومون المفسرون للكتاب بالله ويمكن
 تحرير الدليل على وجه آخر وهو ان الامة متعبدون
 بالشرع مثل العبادات والعقود والاحكام ولا ي
 ان تفاصيل ما جاء الشرع في هذه الاقطاب الاربعة
 لا يعلم ضرورة وباطلة العقل والقياس والاشتمال
 ليسا بالبين على ما ذكرناه وليس كتابنا بالبين
 وفي حجة الاسلام في خصوص الكتاب العزيز والسنة
 المقطوع بها ما يدل على التفصيل وكذا الاجماع
 من حيث ان عدم مظاهر في الكتاب الشريعة لوجود

ولا يفتقر

الاختلاف في مثل قوله تعالى اقموا الصلوة فقص
 على الصلوة ولم ينص في الكتاب في السنة
 المقطوع بها على ما يدل على تفصيلها المختلف فيه
 بين الامة وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا
 ايديهما واسم اليد يطلق على هذه الحارضة المذنب
 والى المرفق والى الترد والى اصول الاصابع فبان
 ان اليد يطلق على كل واحد من هذه الغايات وقد
 امر بقطع يد السارق فمن يقطع فيجب ان يكون
 الامة معصوم مقطوع بعينه ما من الخطاء وان كل
 من جهة بالاختلاف اليد وذكر تكليف الاطلاق وهو
 متبع حال الله ولم يكن غير الامة الاثنى عشر
 بالعمدة والاطلاق بجميع الاحكام بالاجماع فتثبت امام
 ان قيل يلزم تكليف الاطلاق على تقدير وجوده لا
 ايها اذا كان غايبا غير ممكن فلنا الميراث امر كما قيل
 بل حال الوعية في زمن الغيبة كحال اهل الكوفة في زمن
 هجرة النبي صلى الله عليه واله الى المدينة فاما حال
 الشيعة فكما حال المستضعفين الذين لم يكونوا فاداء

اي الغايات

ليرجع اليه في المسكوت
 بعد في الكتاب في السنة الغنية
 ما والا كانت الامة متعبد

الحكم

الجهة الى المدينة واما حال المخالفين فكما حال الذين كانوا
 سبيلهم التمسك بها وكانوا قادرين على الجهة فاما المستضعفون
 فلم يكن الواجب عليهم سوى العمل بما علموا او التوقف والاحتياط
 فيما لم يعلموا واما الذين كانوا سبيلهم كان الواجب عليهم
 العمل بجميع الاحكام والعمل بها لانهم كانوا سبيلهم وكانوا
 حال المخالفين في زمن الغيبة لانهم قادرين على ازالة
 خوف الامام وتحصيل الاعتقاد الصحيح بالادلة القاطعة
 وتوكيد التقليد الموجب للاستتار بالامام فمن معاين
 ما خفون بتوكيد الاحكام الواقعية المحفوظة عند الامام
 ولا يلزم مفسدة تكليف الاطلاق لكونهم سبيل الاستتار
 بخلاف الشيعة الذين ليسوا بالاستتار فلهذا لم يسوا
 مكلفين بالاحكام الواقعية والايانم تكليف الاطلاق
 وهو حال على الله تعالى الفرع الخامس الاجابات
 اعلم انه اذا اجتمع في المؤمن طاعات ولائق
 الاشاعة حيث انكروا الحسن والفتح العقيلين الى
 انه لا يجب على الله زيادة ولا عقاب بل له اثباته
 العاقبة الطبع ايضا وذهبة المرجبة الى ان

الايان يحيط الزلازل فاعقاب على زلزاله مع الايمان
كلاثراب طاعة مع الكفر وقالت المعثرة ان كبر
واحدة تحيط ثواب جميع الطاعات وان زادت ثوابه
وذهب الجبائي رايه الى رعاية الكثرة في المحبطات
ان من زادت طاعاته على زلاله احبطت عقاب
زلاله وهذا الاحباط يسمى بالتكفير وايضا من زادت ثوابه
على طاعاته احبطت ثواب طاعاته ثم اختلفا فقالا
الجبائي اذا زادت الطاعات احبطت الزلازل
باسرها من غير ان ينقص من ثواب الطاعات شي
واذا زادت الزلازل احبطت الطاعات بأكملها
من غير ان ينقص من عقاب الزلازل شي ونقل
عن الامام الرازي مذهب الجبائي ان الطاري
من الطاعة او المعصية يسمى بحال وسقط من السابق
بقدره ومذهب ابنه انه يقابل جزاء الثواب
باجزاء العقاب فيسقط المتساويان ويبقى الزائد
وهذا هو المأذنة واستدل هؤلاء العترة على
الاحباط على ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه الله

في كتاب

في كتاب الاقتصاد ان من شأن الثواب ان يقاوم تقطيع
واجلاول ومن شأن العقاب ان يقاومه استحقاقا لهاته
وعلم ضرورة استحالة تقطيع احدا العاين مع استحقاقه
في حالة واحدة وفيه نظر لانه لا يمكن ادعاء الضرر وفي
هذه الدعوى مع كونه على الخلاف ولا ريب ان المولى
اذا قال لعهده ان تلعبني اتيك بكذا واعطك كذا ان
تقصني اعطيكك واستحق بك فاطاع المولى في امره
وعصاه في امر اخر فلا يستحيل عند العقل ان يثيبه المولى
بما وعد بطاعته ويعاقبه بما وعد بمعصيته واستدلوا
ايضا بوجه اخر هو ضعف من المذكور ذكر الدائميين
المذكورين الشيخ الطوسي رحمه في الاقتصاد وطال
الكلام في ابطالها واختار رحمه الله القول ببطلان
الاحباط والتكفير مستدلا بانه يؤدي الى ان جميع
واعب الاحسان والاساءة ان يكون عند العقلة بمنزلة
من لم يحسن ولم يسيء اذا ساءوا المستحقون من النعم
واللزم ان يكون بمنزلة من لم يحسن ان كان المستحق
على الاساءة اكثر او بمنزلة من لم يسيء ان كان المستحق

على الطاعة الكثيرة نظر لأنه مانع من أن يكون فيه
 الإحسان وترتيب الثواب عليه مشروطا بعد
 كثرة الإساءة فيكون الحسن بهذا التقدير
 كمن لم يحسن أو يكون ترتيب العقاب على الإساءة
 مشروطا بعدم كثرة واستدراك المحقق رحمه الله
 في التجديد على بطلان الإحسان بانه ظاهري وعلى
 ما بيننا لا يترتب على التكفير والإحسان ظاهري
 واستدل بعضهم على بطلان الإحسان بالتكفير بقوله
 تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
 شررا يره وفي دلالة هذه الآية نظر لأن الله تعالى يمكن
 أن يرى عبده لأعماله المحيطة بالخير أو الأعمال الكفرة
 ليسكر وأقل امتنافة بين رؤية الأعمال والأحباط
 التكفير وتحقيق المقام أن التكفير والإحباط
 بالمعنى الذي اختاره المعتزلة باطل لعدم الدليل
 عليه وقد بنا بطلان دليلهم ونفيهما مطلقا
 على الاختار شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله
 باطل لعدم الدليل والذي استفدنا من الكتاب

والسنة

والسنة انما هو مجموعها التكفير ونحوه بمعنى أن
 الحسنات تكفر السيئات وهي الصغائر بشرط أن يكون
 فاعل الصغائر مجتنباً من الكبائر ومجاهاً لعلية هذه
 الآيات والذي مر من أوامر الصالحات لتكفير عنهم
 سيئاتهم ونحوهم أحسن الذي كانوا يعملون من الحسنات
 بذهبن السيئات عما يقبل الله من المتقين أن يجتنبوا
 الكبائر ما شئوا عنه تكفر عنكم سيئاتكم أي إذا اجتنبتم
 الكبائر تكفروا صغائركم بالحسنات فالمستقام من هذه الآيات
 أن التقوى وترك الكبائر مشروط بقبول الحسنات والحسين
 المقبوله مكفرة للصغائر والروايات الدالة على أن
 ترك الكبائر مشروط في تكفير الحسنات كثيرة منها ما روي
 عن النبي صلى الله عليه وآله قال إن الصلوة كفارة
 لما بينهن ما اجتنب الكبائر وعنه أيضاً ما روي
 مسلم بجملة صلوة مكتوبة في خمس وضوءها وحسنها
 وذكرها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم
 يؤت كبيرة وعنه صلى الله عليه وآله أن الصلوات
 الحسنة والجمعة والجمعة كفارات لما بينهن ما لم

يات

يعني الكبار والاحاديث الواردة في وقوع التكفير
متواترة واما الاجابات فعلى مسقط الثواب بسبب
ارتكاب الكبار وعدم التقوى فليس دليل يدل
على نفيه بل يدل على ثبوت عدة آيات وروايات
ومن الآيات قوله تعالى لا تطعوا اولادكم بالحق
والاذى وقوله ولئن اشركت بحبطين عم لك دونه
تعالى ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون
النبيين بغيا حق ويقتلون الذين يأمرون بالعرف
من الناس فيبشروهم بعدا ليم او تلك الذين
حببت اعمالهم في الدنيا والاخرة وما لهم من امر
وقوله هو اولئك الذين كفروا بايات الله ببعضه
ولقائه فحببت اعمالهم فلا يقيم يوم القيمة وكننا
وقوله يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق
صوت النبي ولا تهتروا له بالقول كهم بعضكم لبعض
ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون وقوله ذلك بانفسه
اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم
وعبروا عن الآيات والعجائب الشيخ الجليل باجعة

لم

الموسى

الموسى رحمه الله تعالى تسكب المشية المذكورة وانكر التكفير
والاجابات وتبعه على هذا الرأي جماعة كثير حتى حسب
من تابعهم ان هذا مذهب جميع الامامية واولئك
الاجابات والتكفير والآيات والروايات المرفوعة فيها تارة
بعيدا وجبت انكر والتكفير قالوا كل ذنب كبيره
كل ذنب يترتب عليه العقاب ولا يكفر بالحسن
ولا يترك الكبار ومن تبع الشيخ في هذا الرأي الشيعي
المفسر محمد الله واوله قوله تعالى ان تجتنبوا الى اخر
الاية بانه ان اجتنبتم الكبار بعد الذي تكفروا عنه
ما فعلتم منها قبل وروى النوى وهكذا اوله سائر
الآيات الدالة على التكفير وبطلان هذا التاويل
في غاية الظهور واعلم ان الشيخ الجليل بهاء الدين
محمد القاسمي لم يطلع على حقيقة مذهب الشيخ
الجليل الجعفر الموسوي واتباعه في الاجابات
التكفير والروايات على معنى فهم كل ذنب كبيره
تفسر عليه الجمع بين اية التكفير والروايات الدالة
على التكفير واشتبه عليه امر العدل الذي عليه

الشيء اتباعه القائلين بأنه كل ذنب كبيره ويبلغ ان
ثاني هذا المقام بعبادته وبين ضعف قوله ونذكر
تخصيص المقام فالله تعالى رحمه الله في شرح الحديث
الثالث من اربعه وهو في النبي ص ما من صلو
يخرج وقتها الا نادى ملك يري في الناس قوما الى
يا ايها الذين آمنوا فطهروا ظهوركم فطهروا ظهوركم
الحديث قوله صلى الله عليه وآله فاطهروا ظهوركم
صريح وان الصلوة المحسنة تكفر الذنوب بشروط
العقاب لم يرد عليها قال سبحانه انه الحسنات ^{هي} الحسنات
السيئات والمطهر بها الصلوات اسوة الاية وقد
ورد ذلك في احاديث متكررة من طرق العامة
والخاصة روى ابو حمزة الثمالي عن احمد بن عليهما
السلام عن امير المؤمنين علي عليه السلام عن النبي
الله عليه وآله انه قال والذي بعثني بالحق نبيا
ونذيرا احل لكم الصوم من وضوءه فطهروا ظهوركم
جوارحه التي يحب الذنوب فاذا استعمل الله حرمه
وقلبه لم يتقبل وعليه من فوزه شيء كيوم وليلة

امه

امه انما مودة الصلوات الخمس لا يكتفي بها على باب
احدكم فانيظن احدهم لو كان على جسده دم ثم اغتسل
في ذلك الغسل خمس مرات اكان ينجس جسده دمه كذلك
والله الصلوات الخمس لا ينجس جسده دمه كذلك
قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ان حرمه
من العبادة اصابت قبلة فالتبوع على الله عليه
فاخبره فان الله تعالى اقم الصلوات طهر في الغار وروى
من اللين ان الحسنات يذهبن السيئات فقال الله
لهذا فقال النبي ص الجميع احيى كلهم ولا يخفى ان هذا
الذوب القوي يردت الاخبار بان الصلوة تكفر
لما خصومة بما عد الكبار وفي كثير من الاحاديث
تصرح بذلك روى عن النبي صلى الله عليه وآله
قال الصلوات كفارة لما بينهن ما اجتنب الكبائر
وعنه صلى الله عليه وآله ما من امر مسلم اغتسل
صلوة مكتوبة يمسح وضوءها وخشوعها وركوعها
الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت
كبيرة وعنه ان الصلوات الخمس والجمعة والجمعة

له كفارات لا ينفذ في كفارة الكبار والروايات
بذلك متطابقة فينبغي حال الذنوب في الصلاة الأولى
على الصغائر وان كان قد ارتكب كبراً ولم يدر
ظاهره في العموم كما لا يخفى من نيب ما ورد من
اجتناب الكبار بكفارة للصغائر قال سبحانه ان
اجتنبوا الكبار ما شئتم عنه نكفر عنكم سيئاتكم
وتزكواكم ويخاطبها الآية في ما تضمنه الاحاديث
السابقة من كون الصغائر بكفارة بالصلوة وتعلم
كل منهما ما تكفر به منها او ان لكل منهما ما خلا
في التكفير فهو بهذا الاعتبار كفارة في الجملة ولا يمكن ان
يجل الصغائر التي تكفرها الصلوة على الصغائر الصلوة
عن الاجتناب الكبار لان ما في قوله ما اجتناب
الكبار وما لم يؤت كبرية وما لم تغش الكبار لم يرد فيه
فالغرض ان الصلوات مكفرة فيما يقع بينهن وقت
اجتناب الكبار فمن الاجتناب ان تكون صغائره غير
مكفرة بالصلوة وهذا ظاهر لاسيما فيه انتهى
اقول ما ذكره رحمه الله في الجمع بين الآية والروايات

بغير

البعد وكيف يجوز ان يقول اقصم الفصح اقبله البلخاء
فاذا استقبل برجعه وقلبه لم يقبل عليه من ذنوبه شيء
ولم تدر انه ويرى انه يغفر له نوع من انواع ذنوبه ويرى
ان استقبله برجعه وقلبه له ما دخل في غفران ذنوبه
وايض كيف يجوز ان يكون احد هذين المعنيين مراعاة
من الآية المذكورة من غير ان ينصب قرينة تدل عليه
فلم يذكرناه ان الصواب في الجمع بين الايات ما بيننا من
ان الحسنات المقبولة مكفرة للذنوب بشرط قبول الحسنات
الاجتناب عن الكبار بفعل ما قلناه لا اشكال في الجمع ولا بعد
ولا يفسد كما يلزم من جمعه رحمه الله وقال ايضا في شرح الحديث
الثلاثين اختلف اداء الاكابر في تحقيق الكبار فقال قوم
هي كل ذنب يوجب لله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال
بعضهم هي كل ذنب يرتب عليه الشارع حدا او صرح فيه
بالوعيد وقال الطائفة هي كل بعصية قد ذنب بقله اكثر
فاعلمها بالدين وقال اخرون كل ذنب علم حرمته بل يسل
قاطع ومثلهما كل ارتد عليه نوعاً شديداً في الكتاب أو
وعن ابن مسعود انه قال اقرؤ من اول سورة النساء الى

فانه تعالى ان الله يحبكم يا مشركين عند تكفير عنكم سيئاتكم
 وكل ما نهي عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة ^{واحدة} والى
 الذنوب كلها كبائر لا يشترطها في مخالفة الامر والنهي لكن قد
 الصغيرة والكبيرة على الذنوب بالاضافة الى ما في قوله وتحت
 فالمقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر
 الشهوة وما لا يشبع الجليل امين الاسلام ابو علي الطبرسي
 طاب ثراه في كتاب جمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا
 ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة
 لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وما
 يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق عليه اكثر
 اشئ كله قال قوم ايضا سيع الشرك بالله قتل النفس التي
 حرم الله وقذف المحسنة واكل مال اليتيم والزنا والغرار
 من الرخف وعقوق الوالدين وروا في ذلك حديثا
 عن النبي صلى الله عليه واله وسلم و زاد بعضهم على ذلك ثلثة
 عشر اخرها اللواط والسرور والغيب واليهي العوس
 وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة وكسر
 الصفة والتعريض للهجة والياس من مروج الله والامن
 والقدار والحق في الكبر

والوزن
 وقيل ان الذنوب
 التي هي بالنية واللام
 هي بالنية واللام
 من مروج الله والامن

والوزن ومعونة الطالبين وحسن الخوف من غير عسر
 والاسراف والتبذير والحيانة والاستغفار بالملاحة واللا
 صر على الذنوب وهذه الاربعة عشر بقوله في عبود لا
 خیار من الاضاعة فمن مشرة او اكل في هبة الكبار ^{السب}
 على شئ منها دليل تطهر به النفس ولعل في اخفاها
 مصلحة لا تقدر اليها حقولا كما في اخفاء ليلة القدر
 والصلوة الوسطى وغير ذلك قد نقل اصحاب الحديث
 عن ابن عباس رضي الله عنه سئل عن الكبار اسبع في فقال
 هي البغاة اقرب منها الى السبعة ورواها الامام
 اليه الامامية من ان للذنوب كلها كبائر فانك لا
 الشيخ الطوسي الطبرسي عنهم كيف يستقيم مع ما قرأ من
 ان الصغار مغفورة من اجتناب الكبار بقوله تعالى ان
 تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ^{تلك}
 من اجتناب الكبائر فانها تقضي ان يكون الكبائر ذنوبا مخصوصة
 لا تجتنب لئلا يحصل باجتنابها تكفير الصغار والحاصل ان
 تكفير الصغار باجتناب الكبائر على القول بان الوصف
 بالكبائر والصغار اضافة وجوبها ان معناه ان من عصى

كل قتها امور مخصوصة
 معقول فما معناه على
 القول

اليامان منها ودعت نفسه اليها بحث لا يقال لك
 فكيف ما اكبر همام كيا اصغرهما ثانيا تكلمت هذا كبر
 لما استحق من الشواهد احتسابا لا كبر عن له
 التقبيل والنظر بشهوة فكيف عن التقبيل وان تكلم
 كذا قيل وفيه تامل نزلت بها ذكره يلزم ان قولهم
 الغلام من جنس الكبار ولا يصح هذا الصغار ينبغي
 ان يراى به انه اذا علم له امران كمن عن الاكبر و
 لم يصح على الاضطرار هذا الحق وان كان غير مستورا
 بينهم ولا مستورا في كبر مقتضا فهم لا السعار فيهم
 خلافة كذا نصوا الذي يقضيه النظر بناء على ذلك
 المذهب فاقى كلام بعض الاملاء من انه يلزم ان
 يكون كل معصية محرمة على الله على نظر من
 لا يخفى ان كلام الشيخ الطوسي مشعر ان القول بان الله
 كما كبره يتفق عليه ما بين علماء الامامية وكما بان
 ثاقلا اذا كانت الجذام فصل فوها فان القول بان الله
 قالت على ما لو كان مع بعض افاضل المتأخرين منهم
 مختلفون وان بعضهم قابل ببعض الآخر الى السالفين

هذا القول الى يسر الطائفة الشيخ الفيدان الباع و
 الى الصلاح والمحقق محمد بن ادریس والشيخ ابي علي الطبر
 رضوان الله عليه وتحقق ما هو الحق في هذا الحق
 من الكلام اشعر عبارة الامويين او لا نقله رحمه الله في
 بيان اختلاف المذاهب في الكبار عبارة البصائر
 في تفسيره سوى ما نقله عن عيون الاضواء وذكرها
 ايضا بعينها صاحب كتاب العرفان فيه وكانه نقله من
 كتب الخالف ولا يخفى ان قوله صاحب الاربعين قد
 عشره اقوال في الكبيرة وليس هذا دليله ان به القدر
 ولعل في اخفاها مصلحة لا تقتدر على ما عقولنا
 كما في اخفاء البليد القدر والصلوة الوسطى عن ذلك
 قوله بعد عن الحق وتحققوا المقام ان الكبار على ما
 اهل البيت عليهم السلام هو ما وعد الله عليه النار
 والروايات الدالة على ادعيته كثره اوردناها
 في رسالته في الدارين في تحقيق بعض الحق له على ما
 الامامية وسند ذكرها ايضا بعضها ويلزم صاحب
 ان يلزم جميع المسائل التي اختلفت الحق فيها من جهة

على شيء

اختلاف الامناء تكون مثل ليلة القدر في الصلوة والخطبة
ويطهران هذا الاثر ارام في غاية الظهور كيف جرد ان
يكون اخفاء الكبرية كاخفاء ليلة القدر من قبل الله
سبحانه وهو موجب للاخفاء والعدل له الموقوفة في هذا على
معرفة الكبار واخفاء العدل له موجب للخلافة بالدين كما
كثيرا من سمات الدين موقوفة على معرفة العدل له ومن
الروايات ان الله عز وجل ان الكبرية على الله عز وجل على النار
مارواه ابن ابي عمير رحمه الله في الفقيه بسند عن
النوادر قال سئلت ابا جعفر عن هذا الكبار فقال كما اوعد
عليه النار ومارواه بسند عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام في قوله الله عز وجل ان تجنّبوا كيار ما تشاءون
عنه كفر عنكم سيئاتكم ونزخلكم من ذلك كما قال
الكبار في قوله عز وجل عليا النار ومارواه
عن ابن محبوب قال كنت مع بعض اصحابنا الى
الحسن عليه السلام عن الكبار في ما هو في ذلك الكبار
من اجتناب ما اوعد الله عليه النار كفر سيئاته اذا
كان مؤمنا والسبع الموحيات قتل النفس الحرام

وعقوف

الزوعقوف والوالدين واكل الربوا والتعرب بعد
الحج وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفقار من
وما رواه بسند عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
ع قال سمعت يقول الكبار سبع قتل المؤمن متعمدا
وقذف المحصنة والفقار من الزحف والفرج
بعد الحج واكل مال اليتيم فلما واكل الربوا بعد البيعة
وتكلموا اوجب الله عليه النار وما رواه بسند
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سبع من يقول ومن يوجب الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا ولا يعرفه الا امام واجتنب الكبار في قوله الله
عليه السلام النار وما رواه محمد بن باقر في كتاب
نواب الاحمال وعقاب الاحمال بسند عن احمد بن محمد
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل
ان تجنّبوا كيار ما تشاءون عنه كفر عنكم سيئاتكم
قال من اجتنب ما اوعد الله عليه النار اذا
كان مؤمنا كفر عنه سيئاته ويدخله رجا
كبار الكبار السبع الموحيات قتل النفس الحرام

والذين وكل الربوا والتعرب بعد الحجرة وقذف المحصنة
واكل مال اليتيم والفلان من الرخف وروى بسند
عن محمد بن الفضل عن ابن الجهم الرضا عم في قوله تبارك
وتعالى ان تحتفلوا كبا انما تنفون عنه تكفركم سيات
قال ابن اجنيب ما وعد الله عليه النار اذا كان مؤمنا
كفر سياتة وروى بسند عن عبد الله بن مسعود قال سئلت
ابا جعفر عن الكبار قال لا شيء وعد الله عليه النار
وفي كتاب تحفة العقول عن محمد بن الفضل عن ابن الجهم
عم في قوله الله ان تحتفلوا كبا انما تنفون عنه تكفركم
سياتكم قال ابن اجنيب ما وعد الله عليه النار اذا كان
مؤمنا كفه عنه سياتة وفيه ايضا عن كثير النعمان
قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الكبار قال لا شيء وعد
عليه النار انتم هم اورنا فكله من الاخوان والالة
عليه الكبار هم ما وعد الله عليه النار ثم اعلم
ان من هذه الاخبار ما يدل على ان ما وعد الله عليه
النار سبعة وبعض الاحاديث يدل على ان ما وعد
عليه النار اكثر من سبعة فيمكن الجمع بان الكبار التي

اجتنابها

اجتنابها مشروط بغير الحسنات وتكفير السيئات
سبعة وما عد السبعة ليس اجتنابا مشروطا وان
كان كبريا وايضا من الروايات الالة علان
الكبار الموجبات سبعة ما رواه محمد بن يعقوب
الكوفي بسند عن الحسن بن محمد عن محمد بن
محمد بن الوشاء عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عم قال سئلت يقول الكبار او سبعة منها
قتل النفس متعمدا او الشكر العظيم وقذف المحصنة
واكل الربوا بعد البيعة والفرار من الرخف
والتعرب بعد الحجرة وعقوق الوالدان واكل مال
اليتيم فلما قالوا التعرب والشكر واحد ومارا
عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
عن عبد الله بن مسكان عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت يقول الكبار سبع
قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من
الرخف والتعرب بعد الحجرة واكل مال اليتيم فلما
واكل الربوا بعد البيعة ومنها ما رواه ايضا عن

عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
 بن ذرارة قال سألت أبا عبد الله عن الكبار فقال
 في كتاب علي بن سبيح الكفر بالله وقتل النفس وعقوق
 الوالد والدين واكل الربوا بعد البيعة واكل مال اليتيم ظلم
 والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وما روى
 علي بن حسان الواسطي عن عبد الرحمن بن كئسان
 عن أبي عبد الله ع قال ان الكبار سبع فينا تولت
 ومن استخلفت فاوليها الشرك بالله العظيم وقتل
 النفس المحترمة بالله واكل مال اليتيم وعقوق الوالد
 وتلف المحضنة والفرار من الزحف والتعرب
 الحديث ومنها ما في تفسير علي بن ابراهيم قال روى
 في تفسيره قوله ان تجتنبوا كبراً ما نهوا عنه
 الآية هي سبع الكفر وقتل النفس وعقوق الوالد
 واكل مال اليتيم واكل الربوا والفرار من الزحف والتعرب
 بعد الهجرة للحنفى انه استفيد مما اوردناه من الكبار
 والروايات ان الكبار ذنوب معينة فثبت بطلان
 قول من قال من الكبار ان كذب كبير وقربنا في

الاحبار

الاحبار والتكفير ضعف هذا القول ضعف دليل
 القائلين به ثم اعلم ان الشيخ بهاء الدين رحمه الله
 عليه ما نقلنا عنه نسب القول بان كذب كبير في قوله
 الشيعة وقال الوصف بالصغر والكبر عند علي بن ابي حمزة
 التكفير على من يهمل ان من غير امارته منها ودعت
 نفسه اليها فلهذا عن الكبر ما تركها الصغار فانه
 يكفر عنه ما ارتكبه لما استحقته من الثواب على
 اجتناب الكبر ولا ريب ان هذا الكلام غير صحيح
 الخفيف لان الشيخ الطوسي لقائل بان كذب كبير
 ومن تبعه انكر التكفير وقالوا الايات والروايات
 الدالة على التكفير على ما بيناه في بحث الاحباط
 والتكفير فثبت ان التكفير المذكور اليهم غلط عليهم
 بل من قوله ان من جحد قتل النفس وشرب الخمر
 فترك الكبار ارتكب الصغار فيكون الاضطرار مكفراً
 ويصح هذا القول وبطلانه في غاية الظهور فثبت
 ان قول ماء الشيعة غير جائز ثم قال ما ذكرناه يظهر
 ان قولهم العدل من حيث الكبار وله وجه على

على الصغار ينبغي ان يراى انه اذا هن له امران مع
 كنه عن الكبر و لم يصح على الاضغاق ولا ريب ان
 هذا القول لا يندم السبعة فدية بلا مرتبة و يارون
 هذا القول ان من عن له القتل و شره لم يكون عاد
 لا و هو خلاف اجماع المسلمين فان قيل اذا لم يكن
 ما ذكره هذا الفاضل من عيب للقراء القائلين بان
 كل ذنب كبيره فادبهم في العدا لئلا يفتلوا اختلاف كلام
 هو لا في العدا لئلا يفتلوا من شرط في العدا لئلا يكون
 مجتنب من الكبائر التي وعد الله عليها النار و ان كان على
 مذهب غير ما وعد الله عليه النار ايضا كبرية بمعنى انه
 متبع غير مكلف هو ما اختاره الشيخ الطوسي رحمه الله
 علام يقتضى رواية ابن ابي عمير و هو هذه قال
 عبد الله بن ابي عمير قلت لابي عبد الله ع من تعرف
 عدو له الرجل من المسلمين حتى تقبل بشهادته بهم
 و علمهم فما لك تعرفوه بالسوء العفاف و كلف البين
 والفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر
 التي وعد الله عز وجل عليها النار من شره الخ و الزنا

والزنا

والزنا و عقوة الوالد و الفار من الزحف و غير
 ذلك و الا لا يعلو كالكلمة ان يكون سائر الجح
 عيوبه موقوف على المسلمين ما و ادركه عذاته و
 عيوبه و نقض ما رواه ذلك و يجب عليهم تركية
 و الفار عدلته في الناس و يكون منه التقاعد
 للصلوات الخمس اى و اطلب عيسى و حفظ مواقيت
 بحضور جماعة من المسلمين و ان لا يختلف عن عهدهم
 في مصلاتهم الا على ما اذا كان كذلك لا في الصلاة
 عند حضور الصلوات الخمس فاذا اسئل عنه
 في قبلة و محلته قال ما راينا منه الا خير انما
 على الصلوات متعاهدا لا و اتقاه و مصلاته فان ذلك
 بغير شهادته و عدلته بين المسلمين و ذلك ان
 الصلوة ست و كفارة للذنوب و ليس يمكن
 الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كانت
 لا بحضور صلاه و يتعاهد جماعة المسلمين و انما
 جعل الجماعة و الاجتماع الى الصلوة لئلا يعرف من
 يصلي من لا يصلي و من يحفظ مواقيت الصلوة

من يضيع ولو لا ذلك لم يكن احدا ان يشهد
على اخ صلاح لان من لا يصلي لاصلاح لبرهان المسلمين
فان رسول الله عليه وآله هم بان يحرف قوما في نهارهم
لتركهم لخصو جماعة المسلمين وقد كان فيهم يضيع
في بيته فلم يقبل ذلك منهم فكيف تقبل شهادة
او عدالة بين المسلمين من جهة الحكم من الله عز وجل
ومن رسول الله صلى الله عليه وآله لصلوة لمن لا
يصلي في المسجد فيه الحرق في خوف بيته بالنار
وقد كان يقول صلى الله عليه وآله لصلوة لمن لا
يصلي في المسجد مع المسلمين الامانة وبنف
ان تاتي باقوال ساير القائلين بان كل ذنب كبيرة
في العدالة بعبارة العلامة رحمه الله قال في المختلف
بعد نقل مذهب الشيخ في النهاية وقال المفيد العدالة
من كان معروفا بالدين والورع من محامد الله تعالى
وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة
على المسلم وتثبت في الانسان بشره وهو البلوغ
وكمال العقل والحصول على اركان الايمان والسنن والعقائد

واجتناب

واجتناب العتاج ونفي النجاسة والظن والحسد والعدالة
وقال ابو الصلاح العدالة شرط قبول الشهادة على المسلم
وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب
العتاج اجمع واشقاء الظن بالعدالة والعدالة والحسد
او المناقشة او المعاملة وقال الشيخ في طه العدالة في اللغة
ان يكون الانسان متعادلا لغيره ان يقاسوا وادوا في الشيء
هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروتة عدلا
في احكامه فالعدالة في الدين ان يسلم الامور في شئ
من اسباب النفس وفي المروءة ان يكون محتسبا لان
التي يقط المروءة مثل الاكل في الطرقات وعدم الارجل
بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدالة في الاحكام
ان يكون بالاعتناء اقله من كان عدلا في جميع ذلك
فثبت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل ان انكب
شيئا من القباير وهو المشرك والقاتل والزنا واللواط ^{انفس}
والسرقة وشرب الخمر والقذف وما اشبه ذلك فان عدله
واحدة من هذه الاشياء سقطت بشهادته فاما ان كان
مجتنبا للكبائر وموافقا للصغار فانه يعتبر الاصل من حاله

فإن كان الأصل من حاله بجانبه العاقل كان واقع ذلك
فبطل الشهادة وإن كان الأصل موافقة للعقل فبطل
ذلك من المقتضى شهادة دأنا اعتبر الأصل في الصفا
لأنه لو قلنا أنه لا يقبل شهادة من واقع اليسير من
الصغار أدى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد إلا
منفك عن موافقة بعض المعاصي وقال ابن القيم فإذا كان
الشاهد من العامة مؤمنا بصيرا معروفا بالنسب صريحا
غير مشهور بالريب في الشهادة ولا بالكتاب كهيئة ولا تقا
على صغيره حسن التقيد عالم بالحق والأثر عارفا
بالحكم الشهادة غير معروفة بمباشرة أهل البطل
ولا بد من علمهم ولا يلزم على الدنيا ولا يتقاط
المرة بربان أهله أهل البدع التي توجب على المؤمنين
البراءة من أهلها فهو من أهل العمل الملقبوا بشهادتهم
وظاهر كلامه موافقة الشيخ في طرد قول ابن آدمي
هذا القول بعض كلام شيخنا في طرد ما ذهب إليه الأئمة
الكتاب في البسوط ولا ذهب إليه أحد من أصحابنا
لأنه لا صغار عندنا في المعاصي إلا باضافته إلى غيرها

خبره واستدل به من أن يردى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة
أحد لأنه أحد ينفك عن موافقة بعض المعاصي واضح لأنه
قادر على التوبة من ذلك الصغير إذا تاب قبلت شهادته
وليس التوبة ما بعد عن عمل إنسان دون إنسان ولا
أن هذا القول يخرج بعض المخالفين فاختاره شيخنا هنا
نظرا وورده على جهته ولم يقل على شيئا لأن هذا عاد
في كثير مما ورد في هذا الكتاب انتهى ذكر العلامة
ثم والوجه ما قاله الشيخ في طردنا أن اعتبار اجتناب
جميع القبائح في الشهادة ما يعسر ويشق ويؤدي إلى
بطلان الشهادة وعدم مشروعيها وذلك مناف
لمقتضى الحكمة وقد ورد النص بقبولها وقول ابن آدمي
ليس بشيء لأن مع التسوية لا فرق بين الكبيرة والصغيرة
في سقوط طهارتها على أن التوبة من شر طهارتها الغرض على
تفريق العادة ولا شك أن الصغار لا ينفكوا عن الأخطاء
فلا يصح هذا الغرض منه غالباً فلا يمكن التوبة في أغلب الأخطاء
وفي رواية ابن أبي يعقوب عن الصادق ع ما يوافق
كلام الشيخ في النهاية من عدم اعتبار الكبار في العدا

ولو كان اجتناب الصغائر شوطا في العدل لكان لفظ العلم
 يتم بشرط ترك الامر على الصغائر والتحقيق ان العدل لا
 كيفية نفسانية راسخة بيعت المتصف بها على راسخة
 التقوى والمروءة ويحقق اجتناب الكبر ودعه الامر
 على الصغائر انتهى كلامه العلامة ان قيل قد علم مما
 ذكرت بطلان ما نسب صاحب الامر بعين الى الله وما
 وعلم من جهتهم في العدل لفرق اختلافهم فيها فاما من جهةكم فيها
 قلنا قد بينا بطلان القول بان كل ذنب كبير و
 حققنا ان الكبار ذنوب معلومة معينة وهي ما
 او علم الله عليها النار ولا يكون مصرا على الصغائر
 ويحكم بعدل الرجل اذا كان سائر العيوب وموافقا
 على الصلوات الخمس وحافظا موافقا في محضو جملة
 المسلمين غير مختلف متخلف عن مصلاته في جماعتهم
 بغير علة واذا سئل عنه في قبيلته وحملته قالوا
 ما راينا منه الا هذا فاذ كان الرجل هكذا ففرض
 ولا يجوز تفتيش ما وراء ذلك من عتباته والعدل
 بالعرفا المل كونه هو المستفاد من حديث عبد الله بن

قال الحق في العدل
 هو الذي يحب
 الحق او عدل الله
 عليها النار

ابي يعقوب

ابي يعقوب ويؤيده روايات كثيرة ذكرها في كتاب
 وخذ الدارين في تحقيق معو العدل له واختاره العلامة
 رحمه الله من تبعه من ان العدل له كيفية نفسانية راسخة
 بحيث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروءة على استقام
 من احاسيت اهل البيت عليهم السلام وهو لا محسوس ذهبوا الى
 ان العدل الذي هو ملكه نفسانية قالوا بان معرفتها سقوة
 على العاشرة المبالة طينة والتفتيش عن الجواهر وهذا
 خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة وادعى الشيخ رحمه الله
 في كتاب الخلاف الاجماع على خلاف هذا القول وقال ما كان
 البحث في الامم النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا
 ايام التابعين وانما هو شئ احداثه في تركيز عبد الله
 القاضي ونسب هذا القول ايضا في الخلاف الى ابي يوسف
 والثاني الى ابي حنيفة في خصوص القصاص والحد ولا
 انه مؤدنا في العدل لكونه ما اختاره الشخصية في النهاية قوله
 في الخلاف غير قوله في النهاية فانه في الخلاف اكتفى في
 الاسلام وحكم بوزن المسلمين من غير ان ينصفوا بصفة

ثابتة على الاسلام الى ان يظهروا فسقهم وادعوا عليه الاجماع يكن
 انما يؤلفه فله هذا ويحول على ما اختاره في النهاية **المرحوم**
 وهو بالقوة وهو الندم على المعصية والعزم على تركها مارة
 العزم وقيل ان العزم لازم للندم ولا ينفك عنه والتحقيق
 انه قد ينفك عنه كسيء الخلق قد يندم مناساة الخلق لا يمان
 من خلقه ولا يمس له غير على العود ويهدى فلنا قدرا
 محمد بن ياريد في الغيبة عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 انه قال ابعلى لكل ذنب توبة الا سوء الخلق فان صاحبه
 خرج من ذنبه دخل في ذنب وكذا للمومن اذا اعتاد الحرام
 فاذا اغفله من حيث اليمين واعتقاده باستحقاقه **العقوبة**
 يندم ويستغفر ولكن من حيث العادة يحصل العزم على التوب
 وهو واجب عقله على هذه المعنوية واساعدهم القائلين
 والكرامة العقلية واستدل المحقق الطوسي به في الجريد
 على وجوبه اعتقاده بانعدام الضرر ودفع الضرر واجب
 بدفع الضرر واجب وان الندم على كل قبيح او اخلاقا
 واجب قال الشارح هذا عمل المعتزلة القائلين بالحسن

عنه

والفهم

والفهم العقلية وامام عند الشارح وجوبها بالبيع والبيع لقوله
 تعالى توبوا الى الله جميعا توبوا الى الله توبة نصوحا حتى ذلك
 ان لا يريب في وجوب التوبة منها بل لا اله الا الله والقرآن
 المتواتر وامام عقلا فعلموا ان الندم من ان الحسن والفهم عظم
 دون الوجوب والكرامة هي غير متصفة بالوجوب بل متصفة
 بالحسن فاللحق في الجريد ويندم على القبيح **المرحوم** والندم
 التوبة وخوف النار اذا كانت الغاية فكل قول
 اذا كانت الغاية على البيع وغيره وخوف النار فلا
 المستقيمة كان يكون الندم على المعصية لاجلها
 بالبدل واما اذا كان خوف النار فعلى مذهب صاحب **الندم**
 التجريد ليس بتوبة والتحقيق عندى انه توبة لانه ليس
 دليل يدل على ان التوبة هي الندم على الفعل القبيح
 من حيث هو قبيح والمستفاد من الكتاب والسنة
 ان التوبة هي الندم على القبيح اعم من ان يكون من
 انه قبيح او من حيث انه موجب للعقاب ثم قال فلا
 من البعض قال الشارح في التفسير انما اذا ثبت ان الندم

ان الندم

على فعل القبح او الاخلال بالواجب فما يكون توبة اذا
 كان الندم على فعله او اخلاله يلزم ان لا يصح التوبة
 من قبح دون قبح هذا مذهب ابي هاشم قوله
 قد بينا ان التوبة يتحقق اذا كانت بالندم على فعل
 المعصية خوفا من العقاب فيمكن ان يكون العبد
 معاديا لبعض المعاصي الذرية فلا يتركها ولا ينذر عليها
 على فعل غيرها فالمرءى معتادا به خوفا من زيادة العقاب
 وان سلمنا وجوب الندم على فعل المعصية من حيث
 انها قبح فيمكن ايضا التوبة من بعض المعاصي كما بينا بان
 ينذر على فعل المعاصي التي لا يكون معاديا بها من حيث
 انها قبيحة ولا يندم على فعلها ما يكون معاديا
 بها من حيث ذلك كان علما بجمعه ويمكن ايضا ان ينذر من
 فعل الكبائر ومن حيث انها قبيحة ولا يندم على الصغائر
 مع كونها قبيحة لانها تكفر بالسنن ولا يندم على ما يندم
 على قبحه من القبح التوبة عن قبح دون قبح الحكم بها
 الكفر على التائب منه اذا كان معيها على صفة قال
 شارح التحرير بعد ما ذكر مذهب ابي هاشم وذهب

او على الخيانة يصح التوبة من قبح دون قبح ويصح عليه
 ان الندم على قبح دون قبح يصح كما ان الاثنان يوجبون
 واجب يصح وذلك لانه كما يجب عليه ترك القبح لشيء كذلك
 يجب عليه فعل الواجب لوجوبه ولو لم يكن اشتركا في القبح
 في القبح عدم صحة الندم على قبح دون قبح لو لم يكن اشتركا في الواجب
 في الواجب عدم صحة الاثنان يوجبون واجب فعدمه
 بقوله ولا يلزم الكفارة على الواجب ثم وكلهم التمام الماتر في
 لا يخفى ان استدلالا او على موجه لان المعادلة له انفقوا
 على وجوب ترك القبح من انه قبح وكذا انفقوا على وجوب ترك
 بالواجب من حيث انه واجب فتعلم بالضرورة انه لا يندم
 من اشتركا في القبح في القبح عدم صحة الندم على قبح دون
 قبح لو لم يكن اشتركا في الواجب في الواجب عدم صحة الاثنان
 يوجبون واجب وليس هذا بقياسا كما نزع الماتر بعد
 ما حكم بعدم جواز التوبة عن قبح دون قبح رجوع عن قوله
 وجوبها عن قبح دون قبح وهذه عبارة والتحقق
 ان ترجيح الداعي الى الندم عن البعض يصح عليه وان

جيات

في هذا التشبيه
 لا محالة في الواجب والقبح
 يخفى ان الماتر صح

اشترك الدواعي في النعم على الجميع بغيره كافي الدواعي للمعصية
 ولو اشترك الجميع في تركه فيكون ذلك كافي للمعصية ثم قال الشارح
 شرح كلامه قوله لا يخفى على المتأمل ان مصل ما ذكره من تحقيق
 عدم المفقود بل تركه لا يوجب بالواجب كما ذكره ابو علي
 فانه كلامه الخالف اوله اشهر كلام الشارح قال صاحب المعاني
 المعادلة فيها امور ثلاثة رد المظالم وان لا يعود ذلك الى
 وان يستلزم النعم وهو عندنا غير واجب فيها اما رد المظالم
 براسه لا يدخله في النعم على آخره واما ان لا يعود ذلك الى
 من له على الامر فانه غير واجب عليه وانه مقدر للقول ولما
 ليلزم فلا بد من الشارح اقام الحكم مقام ما هو حاصل الفعل
 في الايمان واما في التكليف بعامة الخلق المنفعة من الدين
 اشئ اوله الاول وهو رد المظالم اشكال الله يحصل
 ان يكون واجبا براسه ولما الثاني وهو عدم العود وليس
 في المعصية والنقل ما يدل عليه بل الروايات المنقولة عن
 البيت عليهم السلام تدل على انه ليس بشرط وليس مقاد
 بعضها انه شرط في التوبة النصوح وهو التوبة الكاملة

نعم

في التوبة
 ان يكون

روى ابو جعفر محمد بن يعقوب في كتاب الكافي بسنده عن
 الصادق كناني قال سالت ابا عبد الله عمن قال الله عز وجل
 يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة تامة قالوا يا ايها
 من الذين ثم لا يعود منه واحب العباد الى الله المقتنون
 المتأوبون قال محمد بن الفضل سالت عن ابا الحسن
 فقال يتوب من الذنب ثم لا يعود الى آخر الحديث وروي
 فيه ايضا بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع
 يا ايها الذين آمنوا اتوبوا توبة تامة قالوا يا ايها الذين
 لا يعود منه قلت وايتنا لم بعد فقال يا محمد ان الله
 من عباده المقتنون المتأوبين روي ايضا بسنده
 عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يا محمد بن مسلم
 ذنوب المؤمنين اذا اناب منها مغفورة له فليعمل الى
 لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة واما والله انما
 الاصل الى ان قلت فان عاد بعد التوبة في الذنوب
 من الذين يتوب وعاد في التوبة قالوا محمد بن ابي
 بنده على ذنبه وليستغفر منه ويتوب ثم لا يعود

الذين

الذين

الذين

الذين

الذين

الذين

توبته قلت فان فعل ذلك هل ادين بآفة توبه
يستغفر فقالوا عا دالمؤمن بالاستغفار والتوبة عاد
عليه بالمغفرة الى اخر الحديث واما الثالث وهو استدلال
الناس فليس في العقل والتمسك بالدين على وجوبها من
اعلم ان بعض المعاملة ذهبت انه يجب على الناس
على التقصير ان كان يعمل القبيح مفضلا وان علم
مفضلا وبعضها لا يجب عليه التقصير فيما علم مفضلا
وهو الحق في الجزيل وفي اجاب التقصير مع الذكر انما
اقول للظاهر انه لا يجب التقصير لانه ليس في العقل والتمسك
ما يلزم على وجوبه ولكنه لا يلزم ذلك اشكر حمد الله في
في وجوب الذم على العلل مع العلم كما اذ ارى فاصاب
الرجوع على الصواب معلوما لا اشكال في وجوب الذم بها
والظاهر ان التوبة يحقق في الذم على الرجوع فقط ولا
ايها ما عا وكذا اشكر حمد الله فيما ذهبت به المعاملة من
يجب على الله تعالى ان يسقط العقاب بالتوبة حتى قالوا
العقاب بعد التوبة ظلم واجحوا بان العقاب قد سجد

في التلخيص

في التلخيص في سقوط عقابه كون بالغ في الاعتذار الى امر اساء
اليه يسقط ذنبه بالضرورة وفيه نظر لان دعوى التوبة
عقلا محنة والتحقيق ان لا يجب عقلا اسقاط العقاب بالتوبة
لان من اساء الى غيره ونكح حرمته ثم جاء معتذرا لا يجب عليه الحكم
تبع الاعتذار بل المودة الى من اساء اليه ان ساء عنه وان شاء جاز
واختلوا ايضا في سقوط العقوبة فعند بعض المعاملة يكون في
التوبة وعند اكثرهم ينفس التوبة وهذا هو الحق والمستفاد من
والتمسك والولا لما كان الغرض بان التوبة المنقولة على التقصير
المستحقة عنها في اسقاط عقابها كسائر الطاعات التي تسقط عنها
لأنها توجبها على مذهب المعاملة والاذم بالقطع بان من
عن المعاصي كلما شر بها لا يسقط عنه عقاب السيئ المستند
الآخر بان لو كان ينفس التوبة لسقطت موبة المعاصي من غير
النافع والواجب عنه بان التوبة في الآخرة ليست بطاعة
لانها ليست ذات تكليف بل هي من الطاعات التي لا يجب على
ان الغائب الذي يتوب عنه الناس ان لم يستقيم امره
يلزم الايمان شرعا كغيره من المؤمنين الذم عليه والعزم

على عدم العود اليه والحب شيء آخر سوى ذلك وان استقر
 اخرون حقوق الله ومن حقوق الناس على الله ما يجب
 مع التوبة الا ان كان به حقوق الله المالية كالعتق في الكفاية
 مثلا يجب الاتيان بها مع العتق وعنف المالية ان كان من وجد
 كقضاء العوايت وصوم الكفارة فلو كان من حله فالكفارة محاي
 ان شاء اقر بالان بعتن الحاكم ليعاقب عليه وان شاء ساقه والتوبة
 فلا حرج عليه ان عاجل بقيام البيعة به عند الحاكم وانما حقيق
 الناس الى البيعة فبوجوب البيعة سنا بعد الامكان فان ما
 الحق فو دنة في كل طبيعة فاعين مقامه حتى دفع اليهم برئت
 ذمتهم وان بقي الموعود فنفذ عن فقها اننا نرى ان الله
 في صحة صحة الاول انه لا يشترط الثاني انه لا يشترط
 الثالث انه لا يشترط الى الله سبحانه واما حقوقه من الخصال الى الله
 فان كان من ائمن لا يجب الارشاد وان كان قضا صا وجب تكلي
 المستحق له من استيفائه وان كان حل كل حق القدر فان
 المستحق له ما لم يصدور ما يوجبها وادار اقامة الحق عليه
 بالعقوبة فوجب عليه التكليف ايها وان كان جاهلا فذلك

فيه وجهين من كونهما حراحي فلا يسقط الا باسقاطه من
 كون الالام سببا للادى ووجوب الالام للبعثاء وسقط
 جرح في العيب فابعد واشكل الحق للوسع فيه والتحقق من
 وجوب الالام في الصور بين بلا اشكال لعدم دليل من
 والمقتضى عليه وتوازن الروايات المدونة من الاجتهاد
 الدالة على وجوب كفى النفس عن اذى للسلطان وتماز المعصية
 في العلم ان المتكلمين اختلفوا في ان الايمان بما يستتبعه الايمان
 من قضاء العوايت واداء الحقوق والتكليف من القضاء من
 وهو ذلك هل هو شرط للتوبة او هو واجب باسناد التوبة
 بل هو ولكن به ضرورة كذا والاشجار هو اذهب اليه المحققون من
 والاول هو الاوجه والمستفاد من كلام امير المؤمنين
 كما سنذكره ان شاء الله فان قيل ما الفرق بين التوبة والاستغفار
 قلت الفرق بينهما ان اشارة الالام الى ايجاد علم ان الاستغفار
 من يظنون ويراد به التوبة مثل قول علي عليه السلام المنقول في كتاب
 البلاغة ان قاتلا قال لخصمته عليه استغفر الله فقال له عليه
 السلام كذا كذا ثم رجع الاستغفار ان الاستغفار ورجع العليين

[illegible]

وان كان الاستغفار في الخفية حلة فان كان في الاستغفار
ولا يخفى ان المستغفر من الاحاديث ان الاستغفار كقار
محطه الذي قبل ان تكتب واما بعد ما كتبت فليحذر
الالتوبة وما يلزم على ما قلناه ما رواد محرمين ^{في} يغتوب
الغائب بسند عن زيارته قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول ان العبد اذا اذنب ذنباً ارجس غفرت له الى
الليل فان استغفر له كتبت عليه وروى فيه ايضا
بسند من ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من عمل
سبعمائة حسنة في سبع ساعات من النهار فان ^{استغفر الله} قال
الله لا اله الا هو الحي القيوم غفرت له ما كان عليه ^{وروى}
فيه ايضا بسند عن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله ^{عليه}
ع قال المؤمن اذا اذنب ذنباً ارجس سبع ثقات ^{يكتب} في استغفر
عليه فان مضت الساعات ولم يستغفر كتبت
له عليه سبعمائة حسنة من الاحاديث وروى فيه ايضا
بسند عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من عمل
سبعمائة حسنة في سبع ساعات من النهار فان ^{استغفر الله} قال

الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثلث مراتب لم يكتب
 وروى فيه ايضاً بسند عن حفص قال سمعت ابا عبد الله
 يقول ما من مؤمن بنى دنياه الا جعل الله عز وجل
 سبع ساعات من النهار فان عتاه لم يكتب
 عليه شيء وان هوله فعملت عليه سبعة فانه
 عباده البصر فقال له بلغنا انك ما من عبد ينجى
 الا جعل الله سبع ساعات من النهار فقال ليس كذلك
 قلت وكيف قلت ما من مؤمن وكذلك كان في
 ثوابه ان الروايات الدالة على ان الاستغفار كفارة
 للذنوب عطفاً كثيرة فتأمل على هذه الروايات المقيدة بان
 كفارة للذنوب قبل ان يكتب فاما اذا لم يستغفر سبع
 مصر على العصية حتى يكتب فالا يغفر الا بالتوبة والشفاعة
 ويمكن ان تحمله على ان الاستغفار كفارة للذنوب عطفاً
 اذا كان المستغفر ماعلى افعال من العصيان سواء
 او لم يكتب وليس على ان المستغفر يغفر له ان كان ذاك
 ما روى محمد بن يعقوب رحمه الله في الكافي بسند عن

سالم عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من مؤمن
 بقار فنجوه له وليله ان ياتى كبيره فيقول هوذا اذ
 الذي لا اله الا هو الحي القيوم يرفع السموات والارض
 ذا الجلال والاكرام وسأله ان يصلي على محمد وآله
 وان يتوجه على الاغفرها الله عز وجل له ولا يغفر غير ذلك
 في يومه اكثر من سبعين كبيرة ومن الايات الدالة على
 ان المستغفر انما هو الذي ليس عليه ذنوب من
 مغفور له قوله تعالى وما يدعو اليه فقرة من ربكم
 وجنة عرضها السموات والارض اعدت للذين
 ينفقون في سركم والصراة والكاظمين الغيظ والذين
 عن الناس والله يحب المحسنين والذين اذا فعلوا
 فاحشة انقلبوا على افسوسهم ذكر الله فاستغفروا لله
 ومن يغفر الذنوب الا الله له يصبر على ما فعلوا وهم
 اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري
 من تحتها الانهار خالدين فيها انهم اعملوا الصالحات
 ان هذه الآية مرعية وان من استغفر له يوم القيوم

علي ما فعل من الغيب فهو مغفوة ايضا من الالهي
 علي ما قلناه قوله تعالى الذين يحبون كيان الالم
 الا الالم علم انه قد روي عن اهل البيت عليهم السلام
 في تفسير هذه الآية منها ما رواه محمد بن يعقوب
 عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ما من مؤمن
 الا له ذنب يهجم زمانا في يومه وذلك عند الله عز وجل
 الذين يحبون كيان الالم والهم والهم والهم
 التوا والسيرة والهم الجليل بالانبياء فيستغفر الله منه
 ومما رواه الشيخ بسنده عن اسحق بن عمار وهذا
 بعض عبارة الحديث المأمور الذي يلهي بالذنب بعد
 ليس من سائر ذنوبه فان طبعه فان قيل ان يستغفر
 والاوليات ان المستغفر النادم مغفوة لها
 لها بغض الاستغفار فان لم اتم اتم بصلا ان بالاستغفار
 للشفاعة قلنا المستغفار من ظاهرا لا ما بين الكيف
 هو الاول والمستغفار من بعض مضمون الاحاديث
 وهو نهي محمد بن تاييه رحمه الله فيكون الاجابة

وما يرد عليه ما رواه محمد بن تاييه رحمه الله في التفسير
 بسنده عن محمد بن ابي عمير قال سمعت موسي بن جعفر
 يقول لا يغفر الله في الا اهل الكفر والمجود واصلي الصلاة
 والشرك ومن احببت الكبار من المؤمنين ليسوا عن
 قال الله تبارك وتعالى ان يحبوا كيان ما شئوا عنه تكفر
 عنكم سيئاتكم وتدخلكم الجنة كما قالوا قلت له يا ابن رسول الله
 ما الشفاعة فيجب من المؤمنين فقالوا في الدنيا ان الله عز وجل
 قال سمعت رسول الله يقول انما شفاعة لاهل الكبار
 امي فاما الصنفون منهم فاعلمهم من سبيل قال ابن عساق
 يا ابن رسول الله وكيف يكون الشفاعة لاهل الكبار
 ذكره يقول ولا يشفعون الشفاعة الا لمن اذعنهم من حسناته
 شفقتهم ومن ترك الكبار لا يكون مرتقى فقال يا ابا محمد
 مؤمن من يحب ذنبا الا ما رواه ذلك وندم عليه وقد قال
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذنوبه وقال له السلام من سيرة حسنة
 وساعة سيئة فهو مؤمن فمن لم يندم علي ذنب تركه
 فليس بمؤمن ولم يجب له الشفاعة وكان لما رواه الله تعالى

الشارح

ذكره يقول وما الظالمين من رحم ولا شفيع يطاع فقد تاب
 من هو الله وكيف لا يكون مؤمنا لم يذره على ذنب تركه
 فقال يا ابا احمد ما من احد من تركي كبرية من المعاصي وهو يعلم
 سيعاثر عليها الا اذم على ما اتركه متى نذر كان تابيا مستحقا
 للشفاعة متى لم ينذر عليها كان معاصيا والمهم لا يغفر له الا بعد
 بعقوبة ما اتركه لو كان مؤمنا بالعقوبة لنذر وقد قال النبي
 لا كبير مع الاستغفار ولا صغير مع الادرار واما قوله الله تعالى
 لا يشفعون الا من اذنه فمعه دينه والدين الادرار بالارواح
 والسيئات ومن اذنه الله دينه ندم على ما تركه من الذنوب
 بمحضه بمعاذته في القيمة تدل على ان الاول في الحق اعلم ان
 قالوا بالعفو عن الصغار قبل التوبة عن الصغار يوم التوبة
 وعنه الكبار بعدها وقال الحجة بالعفو عن الصغار والكبار
 عرضت من طاعتهم وذهب يوم الامتاع الى انذمو
 عن الكبار مطلقا او بعد ببعضها الا انه لا علم لنا الآن
 بشئ من هذين ان بعضاين بعينه وقال كثير منهم لا تغفر
 بعفو عن الكبار بل بتوبته بل غوره والتحقيق ان الله تعالى

بعون

يعفو عن الكبار بالتوبة والشفاعة وهذا الصغار يبدوننا
 مع الاجتناب عن الكبار بالحسنات وما يدل على بطلان قوله
 المعقول قوله تعالى ان الله لا يغفر لشركه شيئا ولا يغفر
 ذلك لمن يشاء فان ما عد الشرك داخل فيه ولا يغفر
 بالتوبة لان الشرك مغفور وما يغفره تساوي ما يغفره العفو
 وما ائتم له وذلك ما لا يليق بكلام الله تعالى وقوله تعالى ان الله يغفر
 الذنوب جميعا فانه عام لكل الذنوب عند الامام عليه وعلى
 له مغفرة للناس على ظلمهم والايات الدالة على العفو
 والالتفات الى الحق عن الصغار يشهد الاجتناب عن الكبار
 او رجاءه ونجته التكاثر والالتفات الى العفو بالشفاعة
 المتأله في اثبات الشفاعة واما قوله المجبة فما القائل
 بل خالف للدين ضرورة التأني والشفاعة اعلم ان لا
 قد جمعت على ثبوت الشفاعة وبطلانها اعلم ان
 لاهل الكبار وقد اذعنوا على حقيقة ان كتاب الله وحيه
 على عليه وآله قوله اذعنوا شفاعتي لاهل الكبار وقد
 عن اصل البيت عليهم السلام ثبوت الشفاعة للذين اذعنوا

المؤمنين انهم

ومن هذا ما فهمه عليهم السلام ما رواه محمد بن يونس عن حماد بن عيسى عن
 الاحبار يسندون عن الحسين بن خالد عن الوضاعة عن ابيه
 عن ابي الحسن الموفيق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن
 بحجتي فلا يؤمنه الله حقيقي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا يؤمنه الله
 شفاعتي ثم تلاه اما شفاعتي لاهل الكبار ومن اعقها فما استوفى
 فاعلمهم من سبيل الحسين بن خالد فقد استوفى شفاعتي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فامعني قول الله عز وجل ولا يستغفرون الا ان
 ديتهم ثم قال ما بن يونس رحمه الله مصنف هذا الكتاب له الشفا
 لا شفيع اذا كانت لغفلة من تقى لقوله ولا يستغفرون الا ان
 وقالت المعقولة انما هي لزيادة التواب لقوله تقى والتقوا وما
 لا يجرى تفسير عن نفس شيئا ولا شفيعا شفاعته وهو كما
 في شفاعته النبي صلى الله عليه وآله وعنه قلت المارد يقول ولا شفيعا
 شفاعته ان الشفاعته لا شفيع اذا كانت بغفلة من التقى
 قوله تقى من هذا الذي يشفع عنده الا باذنه او يكون المارد
 الشفاعته لا شفيع اذا كانت لغفلة من تقى لقوله تقى ولا
 يستغفرون الا ان او شفيع **الفرع السابع** من فروع حسن
 الوضاعة

المعقليات

المعقليات وجوب التواب على الله اوجبه معناه البصر
 بان التكليف اما لا يفرض وهو حيث يقع فيستحيل صدوره
 واما لا يفرض عايدا الى الله وهو من غير ذلك والى العبد ما في
 رايه شفيع وقطع النفس عن شوائبها بالانفع دريوني واما
 الاثمة وذلك لما تقدم عليه وهو في حد او نفعه وهو
 المطلوب واجاب الاشعرية في منع وجوب التوب عن الاثمة ان
 الاشعرية سبى على علمه الفاسد وهو في الغرض عن الله
 وقد ابطنا سابقا والحق في الجواب انه يجوز ان يكون
 لا يفرض بل يكون وقوعه كقول الكل في شكر المانع وهو في
 حسن وان كان في نفسه حسنة لا يوقف عند التكليف بل
 غرضه وقوله صاحب الجهد لاجاب المشتقة في شكر المانع فيجب
 فيزيد بل ودور البداية لاجره لها ولا يخفى ان الاستفاد
 اهل البيت عليهم السلام ان العبادات شكر لهم الله والنعم
 من باب التقدير ولكن من حيث انه تعالى وعد المؤمنين
 على الاعمال الصالحة وجب عليه الوفاء بالوعد لان خلقه
 عقلا فيجب **الفرع الثامن** ان عقاب المطيع المحمل للاوامر
 المشمل

عز النواحي قبح والعقل يحكم بفضله بالبداهة خلافا للاشعة
 فافهم حوز واعلم على الله سبحانه انه تعالى قدس بطبعه من الانبياء
 واصابة العاقل الكفر. وهذه الحقايق العرفية القبيحة مستندة
 انكار الحسن والقيح العقليين وقد عرفت بطلان ذلك ولكن لا بد
 شرا على سبيل الطبع لا يزعم عود بالثواب وخلف الوعد صفة فهو
 صير على اسهل الفاسدين ان الكلام من صفات الذات والحقائق
 انه صفات الفعل وهو يقتضي الدليل القاطع والبرهان الساطع
 واما عقاب العاقل من عقاب من غير شك وشبهة لا يمتنع
 لعقوبه بالعصيات **الفصل التاسع** وجوب البعث ^{للعلم ان}
 اختلاف في المعاد فاطبق المليون على المعاد الجسماني وعلى
 من انكره واقفاهم دليل قاطع عليه واستدل المحققون
 عليه بوجوب الاول ان الله وعده المكلف بالثواب على الطاعة
 وقوله المكلف بالعقاب على العصية بعد الموت ولا يمتنع
 الثواب والعقاب بعد الموت الا بعد العود فيجوز العود بالثواب
 بالوعود والوعيد والثاني ان الله تعالى كلف بالاداء والنوا
 فحسب ان يصلي الثواب بالطاعة والعقاب على العصية

البعث بمقتضى الحكم والالكان فالما تالي من ذلك على كبر اقاله
 الجليل الجليل بعد ذكر هذا الدليل وهذا البيان مبني على عدة
 التحسين والتضييق العقليين وان العدل واجب على الله تعالى
 كما هو مذهب المصنف اشرف كلامه اول هذا الدليل نظرا لانا
 لا نرى وجوب احياء الصواب باداة الشكر بل احياء الثواب ^{بأداة}
 الشكر بفضل وقبح واجب على الله تعالى ان جماعة من الحكماء
 ما نوا بالمعاد الجسماني فقط وهذا القول منسوب الى الكثر
 المشككين المتأخرين للنفس الناطقة وذهب جماعة
 الفلاسفة والليثون الى القول بالمعاد الروحاني فقط ^{من}
 جماعة وهم الفلاسفة المبلعون الى انكار المعاد ^{من}
 وتوقف جالينوس في المعاد الروحاني وقال الربيعي ^{من}
 في المخرج فيعد عند الموت فيستحيل اعادة ثوابه او
 جبره بان يعد مناد البدن فيمكن المعاد وذهب
 جماعة الى المعاد الجسماني والروحاني معا وهم الامامية
 وكثير من محققي تحقيق الخرافين وهذا هو اللد ^{من}
 الحق المستفاد المعلوم من انكار الامم الظاهرين صلوا

الليثون الى القول بالثواب
 الروحاني فقط وذهب
 جماعة الى المعاد
 وهم الفلاسفة

عليهم اجمعين وما يدرك من ايات الكتاب على قيام الروح بعد
 ضا، البدن قوله تعالى ولا تخسبون الذين قتلوا في سبيل الله
 امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وفيما قد قلتم في آياتنا
 النقص المحمودة ارجو للملك راضية مرضية و
 ما يدل على المعاني قوله تعالى يحيي العظام وهي رميم وقوله تعالى
 فكل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله تعالى فكل يحييها
 من العبادات التي لهم يسألون وقوله تعالى فكل يحييها
 تكلم الذي فطرهم اول مرة وقوله تعالى فكل يحييها لان
 يخرج عظامه على قادمين على ان تسري نباته وغيره
 من آيات الكتاب الصريحة والروايات الصريحة الواردة على المعاد
 الروحانيات المعتمدة فلا شك في المعاد الجسماني
 من صفة ايمان الدين ولا ينبغي في كفر من انكره
 اكثر من اليهود والنصارى واستدلوا بنكروا
 ضعيفة ضعيفة الاولى لان المعاد الجسماني
 لانه لو انك انشأت اخرجي ضا، لان الماكون جرحين
 الاكل في هذه الاجزاء اما ان لا تعاد اصلا وهو المطلوب

او قل

له او قل منها وهو حال الاستفالة ان يكون جزء واحد
 قآن واحد في شخصين متباينين او تعاد في حدتها فقط
 فلا يكون الا إعادة بعينه وهو مع انشائه الى الذي جرح
 مرجح ثبت مقصودنا وهو انه لا يمكن إعادة جميع الاجزاء
 بعينها والمجرب ان المعاد اما هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية
 من اول العرلى اذ لا جميع الاجزاء وهذا الجزء فقط
 الانسان الاكل فلا يجب إعادة منه ويحتمل ايضا ان
 الاجزاء الاصلية لا تصير جزءا للبدن الاكل بل الله
 يحفظها الى وقت البعث والنشور وهذا هو المستفاد
 من كلام الآية الطاهر بن عليم السلام الثانية ان
 المعاد الجسماني لو ثبت فاما ان يكون عود الروح الى
 في عالم العناصر وهو الشايع وفي عالم الافلاك وهو
 الخراف الفلك وتولد البدن من غير التوالد وهو
 واستدلوا على استحالة الجنة التي فيها اللذات الجسمانية
 بانه لا يمكن حصولها في عالم العناصر ولا في عالم الافلاك
 لان هذين العالمين لا يسيغها القول تعالى وجنة عرضها

كثير من الناس في هذه الدنيا يكونون فوق الافلاك اعلى خارجها
 حال لان الفلك المحيط بجميع الافلاك محاذ للجهات ويترتب
 علم السماوات وعلى امتدادها ثواب والعقاب
 بل هو دواء الحيوة مع الاحتراق وعدم شأى الفؤاد
 لان وصول الفؤاد دائما ووصول العقاب بالنسبة
 الى بعض البعض دائما ووجب التحركات الغير المشهية
 والحواس عن الاطمان والافلاك حادثة فيمكن عد
 واذا كان عدم حاجتها كان الخواصا غيرا ايها على
 عود الروح الى البدن لا يوجب الشاش وحصول
 فزاد الافلاك كجواز وقولهم فلك الافلاك محاذ للجهات
 ومنتهى السماوات لا دليل على ذلك وشبهه في
 الضعف ودوام الحيوة مع دوام الاحتراق يمكن
 وتولد البدن من غير الفؤاد فيمكن كافي حق
 والقوة السماوية يمكن عدم شأى الفؤاد وانفصالها
 تزداد من ذهاب الفؤاد وانفصالها من نواتر السمع
 وهذا ذهب الى البدن على انهم لا يرون رايته فيكون
 في هذا الباب متواتر

وكذا اجمع المتألفين
 وروايتهم

منه كثير من الخلق قد نشأ بعد تحقق الامم من جماعة
 من الخلق من اهل الارض من عود بشر الحبيب وكنار
 من الخلق وما يبدل عليه من القلب قوله من النار
 يكون عليها غدا وعشيا ويوم يقيم الساعة
 ان غدا من النار العذاب عطف وهذه الامم من النعمة
 على العذاب ثم من النار صباها وساء فلم انه يغفل
 ربيع فيام الساعة وذهب الصالح من المعوز الى ان
 جرم الطيرى وطائفة من الكواكب الى ان الوقت بعد
 في القيوم من غدا حيا وقيل في ابطال هذا القول بان
 خرج من الفؤاد لان الجهاد لا يحسن له فكيف
 نذيره وكان مراد القايلين بهذا القول ان الروح
 تاذى وقتا لا يتغير ما يورث من النار فيكون من
 البدن كما كانت تاذى اذ كانت في البدن وعلى
 ونظم له عجايب من العقول في كل المشكوك
 في الخارج اما ان يكون له اول وهو الحادث والحادث

الذي

هو القديم والاول
 هو القديم والاول
 هو القديم والاول

اما تخيرنا بالذات ^{التي هي} او حال في التخيير بالذات والاخر
 ولا حال فيه فالتخير بالذات هو الجوهر والحوال في التخيير هو ^{العرض}
 والحد بالحوال في التخيير ان يختص به بحيث يكون الاشتراك
 الحسية اليها واحد كاللون مع اللون دون الماء والكرم
 وبالمسحوق والاختلاف فيه وهو المسمى بالمجرد لم يثبت وجوده
 المتكلمين اذ لم يجدوا لعل يد له فثبت من قبح هذا القول
 ولم يجرم باستاذه ومنهم من جزم باستاذه بصواب
 احدهما انه لو وجد لشارك الباري في هذا الوصف
 وهو انه ليس متخييرا او لاحالا في التخيير ولا يزلان بمقتضى
 الباري بعينه هذا الوصف الاشتراك بينهما فيلزم التو^{كيد}
 وهو محال والثاني ان هذا الوصف اخص صفاته فان
 سأل عن الباري لا يجاب الا بقوله شارك فيه لشارك في ^{الشيء}
 في الحقيقة فيلزم قبح ما ذكره الحادث اذ هو من الصفات
 واجيب عن الاول بان لا يوجب بل هو من الاشياء ك^{الشيء}
 سائر سائر الاشياء في سائر الجواهر اشياء البسيطان ^{الحقيقيان}

فما هو

في حيزه شئ كالوجود او سلبه كفي ما هذا معناه ان
 يمكن الزام الفلاسفة بهذا الدليل فافهموا استدلالوا
 على التوحيد وقالوا الاشتراك في الوجود بيننا وبين
 لا يحتاج ما به الاشتراك اليها به الاشتراك واجب عن
 التلوي باننا لا نعلم ان هذا الوصف اخص صفاته تعالى
 اما الوجوب الذاتي واما كونه موجبا لكل ما عداه او العدم
 اذ لا يشترك فيها غيره والتحقيق عندنا ان لا يحكم ^{بشيء}
 العقل لا على وجود المجرد سوى الباري ولا على ^{العدم}
 الدليل العقل الذي لا على حدها وما ذكره الفلاسفة
 العمول بالمجردة وغيرها في غاية الضعف والوهن
 افشاء الله ما ذكره في اشياء المجردات وبطلان ^{الافتراء}
 ان الدليل العقلي وان لم يقع على في المجردات ومطلقا ^{الشيء}
 قائم على في المجردات القديمة التي يثبتها الفلاسفة ^{هو}
 ثلث على وجود العالم في القدم ثم اعلم ان الدليل ^{الذي}
 من الكتاب والسنة قائم على في المجرد مطلقا سواء ^{كان}
 تدعى او حاد ثا وما يدعى على في المجرد سوى الله قوله

من وجوه السكينة شئ وهو السميع البصير ووجه الدلالة
 ان الشئ منطوق الآية نفي للنوع عن الله ولا شك انه ان
 غير الله شئ يصف بالوجود والجرد كان شئها ان
 الله فثبت انه ليس في الوجود مجرد احد من ذلك سوى
 الواحد الاحد والعجب بكل العجب ان بعض الفضلاء المشاهير
 حيث نقل الفلاسفة وقالوا بوجود المجرىات وعرفوا ان
 بها استلزام التشبيه قالوا يجوز من التشبيه حيث قالوا
 رسالة ما عداها صله ان نزهة الله بالاجسام لزم التشبيه
 بالمجردات وان نزهة عن التشبيه بالمجردات لزم التشبيه
 بالمعاني وان نزهة عن التشبيه بالمعاني لزم تعطيل
 فلا يبرز العقل يجوز من التشبيه ولا يبين ان هذا كلام
 ضعيف باطلا فكل شئ منه لانه ذهنية بمنزلة ما في
 مصف الفصوص والقصص وعقله عاقل من غير اجسام
 العصور عليهم في نفي التشبيه وعند ضعف دليل الفلاسفة
 على اثبات المجرىات المستلزم للتشبيه وما يولد من اجساد
 آل محمد صلى الله عليه وآله على انه ليس مجرد سوى الله عز وجل

ساروق محمد بن بابويه في قصيدته بسند في الفتح
 بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول
 هذا اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد
 له يولد وله وليكن له اقوا احد ومنشأ الاشياء
 ونعيم الاجسام وصور الصور وكان يقولون له
 الخالق من مخلوق ولا منشأ من المخلوق لكن المخلوق
 من غيرين من جهة وصوره وانشاء اذ كان لا
 شئ وهو يشبهه هو شئ قلت جلي جعلني الله فداك
 لكنك قلت المخلوق الواحد الصمد وقلت لا يشبهه شئ
 واحد والاشياء واحد ليس قد شابهت الواحد
 فافتح احلت تشبكه الله افا التشبيه في المعاني فاما
 في الاسماء فهي واحدة وهي لانه على السمع في ذلك الاشياء
 وان مثله واحد فاما يجوز انه جنس واحد وليس
 وليس ياتين فالاشياء نفسه ليس بواحد لان
 لان اعضائه مختلفة واولاده مختلفة فغيره
 وهو اجزاء مجزأ ليست بواحدة ودمه غير واحد ووجه غير

وعصبة علقوقه وشعره عوشره وسواده غير بياضه
 وكل اساي جميع الخلق والانساق واحد في الاسر لا واحد
 في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا
 منه ولا تقاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانبياء
 المخلوق المصنوع المولود من اجزاء مختلفة وجواهر
 غايرة بالاجزاء شتى واحدة لك جعلت فلان كذا
 على آخر الحديث ووجه الالالة انه عليه السلام في الواحدة
 عز عن الله فقال لا ادرى عنه ويعبر ان ثبت لافضا
 والآخر الالانسان قال وكل اساي جميع المخلوق فاستفاد
 من القول انه ليس بالوحد والحمد لله والالتفات
 ومما يدل عليه على ما ادعينا حديث ورد في الكافي
 في باب الارادة وهذا موضع الحاجة منه لان المخلوق
 اجوف بمعنى يسكب الاشياء فيه ولا يملأ وخالفنا
 لا يدخل الاشياء فيه لانه واحد احدى الذات ^{حرف}
 المعنى فضاء فوايه وسخطه عقابه من غير ان يملأ
 شئ الى آخر الحديث ووجه الالالة ظاهر ومما يدل عليه

هذا

على ما ادعينا حديث نقل في كتاب فجاب على الامام علي
 جعفر الثاني عليه السلام وهذا موضع الحاجة منه ولكنه القدر في ذاته
 لا انما سوى الواحد ^{شئ} والله واحد لا يتجزى ولا يتوهم بالمتلة
 والكل هو الكثرة وكل متجزى او متوهم بالمتلة والكل في نفسه
 مخلوق الى على خلق له ووجه الالالة ظاهر في احتياج
 الطير من حيث هو في جواب الصادق ع من سأل
 الزينبي وهذا موضع الحاجة منه قال الزينبي وكيف هو
 الواحد قال الصادق ع جوابه واحد في ذاته فلا واحد
 لان ما سوى الواحد متجزى وهو تبارك وتعالى في احد
 والافق عليه السلام هذا مخرج فيما ادعينا ومما يدل عليه
 عدم التجزئات ما رواه محمد بن بابويه بسند في توحيد
 في انه عز وجل لا يعرف الا يعرف من عقبه فقل ان
 امير المؤمنين ع عرفته ربك فقال يا عرفت نفسه فقل
 عرفته نفسه فقال لا تشبههم صورة ولا يحسن الجوارم لا يقاوم
 بالانسان قريب في وجه بعيد في قربة وفي كل شئ في ام
 كل شئ ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شئ
 داخل وضاح من الاشياء لا كشيء في شئ خارج سبحانه هو

ولا يقال شئ

هو كذا ولا كذا غيره داخل في مبتدأ ووجه الدلالة ان
 المستفاد من كلام الامام عليه السلام ان الصفات المذكورة
 خصوصاً لله ولا توجد في غيره وعلى ما ذهب القائلين بوج
 العقل العقول المجردة لا تختص هذه الصفات بالله تعالى
 بل هي كثر منه وبين العقل ووجه اخر ان المستفاد من هذا الحديث
 ان كل شئ ما سوى الله لم يستلزم العقل على وجهها بل
 بوجدها ليس لها ابتداء وما يلزم على علم العقول المجردة في
 ابن بابويه بسنن في كتاب التوحيد عن ابن بابويه قال
 سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والآخر
 وقبل الاول فقد عرفناه واما الآخر فيقال لما نسبوه فقال
 انه ليس شئ يسبق او يتبعه او يخلق او الخلق والاول والآخر
 من حيث الوجود ومن حيث العينية ومن حيث الصفات
 ومن زيادة التفصيل ومن نقصان الى زيادة الامر بالمعاني
 الى آخر الحديث وهذا المعنى ياتي على علم العقول المجردة لا
 القائلين بوجدها لا يوجدون عليها التغير وما يلزم على
 ما رواه ابن بابويه في توحيد الله سبحانه في باب العز في صفاته
 والحديث طويل وصف موضع الحاجة منه وله الاسماء المحسنة
 التي لا يسمي بها غيره وهي التي وصفها في الكتاب فقال لا

بها ونسب الذين يحدون في اسمائه لا يكون علم قالوا في الحد
 في اسمائه فيكون علم يشك وهو لا يعلم ويكفر به وهو يظن انه
 يحسن فذلك قالوا وبما يستلزم كثره بالله الا وهم يشكون فيه
 الذين يحدون في اسمائه فيكون علم فيضوفا غير مواضعها
 الى اخر الحديث ووجه الدلالة انه على تقدير بوجدها العقل
 المجردة لا يصح خبر الاسماء المحسنة في الله الا بعد واحد هو
 الاول وما يلزم انما على ما ادعيته ما رواه ابن بابويه في
 في باب باب التوحيد وفي التسمية في حديث طويل في
 والاعية الا بالانحلال والاختلاس مع التسمية ولا ينفق
 مع استات الصفات للتشبيه لكل ما في الخلق لا يوجد
 في خالقهم كل ما كان فيه يشبه من صفاته ووجه الدلالة
 انه على تقدير العقل المجردة لا ينفق هذا المعنى على غيره
 لانه فيها التميز والوحد فيلزم على تقدير العموم ان يكون
 في عينه في التميز والوحد وما يلزم ايضا على ما ادعيته
 ما رواه ايضا في هذا الباب في خطبة طويلا عن ابي الحسن
 عن وكل عالم قد جعل يعلم والله لم يجعل له يعلم احدا
 بالاشياء على ما يكون في علمه من ذلك فاعلم انه بها شئ
 يكون كذا بعد تكونها ووجه الدلالة ان العقول المجردة
 عند القائلين بها لم تتعلم بعد جبرائيل بنوع على تقدير بوجدها

بل العقول والافعال
 استعمل بال اوليها
 لا تدبر علم لم يحد

هذا العام على وجهه ما يدل ايضا على ما ادعينا هذه
 التي من جهة هذه الخطية توجد بالرواية وخص نفسه بالرواية
 ووجه الدلالة القاطع في تقدير العقول المجردة ليس بالرواية
 والواحدانية خصوصية الله وما يدل ايضا على ما ادعينا
 هذه العبارة الواردة في هذا الباب من خضبة خطها
 امير المؤمنين عليه السلام الذي عجزت اللغات على فهم
 مركب من كرامته ولهم اليد وقطع حلاله ورواهم عن
 ملكوته ان يعلموا من امر الامم السلام ووجه الدلالة ان عن
 العبارة تدل على ان الملك عاجز عن العلم بامر الله الا
 بالاعلام والعقول المجردة عند الفلاس بها عالمون بكل شيء
 من غير تعليم ويقولون ان الملك عبادة عندهم على
 تفكر بوجوهها من جهة كلامه وما يدل ايضا على ما ادعينا
 ما رواه محمد بن ابي في توحيد بسند عن زائدة بن ابي
 قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل وسبح كبرياءه
 السموات والارض السموات والارض فقال لا الكوسى وسبح
 السموات والارض والعرض كل شيء في الكوسى بقدر
 وجه الله هذا الحديث وحده يلازم اخبر في هذا المعنى
 ووجه الدلالة ان فيه تمحيضا بان كل شيء متجه نحو كبرياءه

وجوه الجودات من العقول والنفوس يمكن الاستدلال على بلون
 قول الفلاس بوجود العقول المجردة بقوله تعالى ومن لالة كل شيء حي
 ووجه الدلالة ان الاله الشريعة تدل على ان كل شيء يصور في
 من لالة والعقول عند الفلاس بوجوده حي فلهذا يكون ما ادعينا
 من لالة وما يدل على هذه الاية ما رواه ابن ابي في توحيد بسند
 عن جابر بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 فقال سمعت اسئل عن ملك الله احد اجل منسجاة وقلت
 ثلثة اصناف من الناس فقال كل صنف غير ما لا اكره فقال ابو
 جعفر ما ذلك فقال اسئل ما اول خلق الله عز وجل
 فان بعض من سأل قال الله عز وجل فقال بعضهم العلم وبعضهم
 فقال ابو جعفر هو ما قالوا شيئا اخر كان الله عز وجل
 ولا شيء غيره وكان عز وجل لا يعرفه الا كان قبله عز وجل
 تعالى سبحانه وتعالى رب العزة عما يصفون وكان خالفا ولا
 خلقه فان لا ما خلقه من خلقه الشئ الذي جميع الاشياء منه
 وهو لا فقال لا سبيل في الشئ خلقه من شئ او من لا شئ
 فقال خلق الشئ الامر شئ كان قبله ولو خلق الشئ من
 اذ لم يكن له ان يخلق ابد له ولد يولد في اوجه شئ ولكن الله
 ولا شئ معه فخلق الشئ الذي جميع الاشياء منه وهو لا
 ووجه التماثل في ان تبيدوا ما ذكرتم ان يكون الاله

من الاله الى وهو خلاف ما اجروا اليه عن نفسه وكماله الله
 عنه قلنا لا يكون على ان البليس هو مخلوق من الله واحدا من الملائكة
 لا يوافقها الا لا يوافقها ان يكون كاذبا في دعواه ويؤثر ما قلنا وما
 عيسى ابن مريم في نفسه من ان يكون من جنس البشر
 كما ان شي من جنس البشر في قوله بليس خلقته من نار وخالقته من
 قوت جعلت تلك قد قال ذلك وذكر الله في كتابه قال الله في بليس
 يا اسحق ما خلق الله الا من طين ثم قال قال الله الذي جعلكم من
 الارض ثم قال انتم منه ثم قال من خلقه الله من ذلك الطين ومن
 تلك النجوم والنجم اصلها من طين فمسل في ابطال قول القائل
 لوجود العقل لجمدة مستلزم بان لا يصدق عن الواحد
 الا الواحد فلم يصدق عن الله عز وجل سوى للعقل الا
 ولا شك في بطلان هذا القول الخالف للملادين لانه يستلزم ان
 لا يكون رب العالمين قادرا على شيء سوى فعل واحد وهو
 مخالف للكتاب وانسنة دواعي المسلمين في اجماع جميع الملادين
 ويستلزم ان يكون جميع الامم الخلق من اسماء الله الانعائية
 من الخلق والبارى والمصور والمعلم والمانع والمحيي والمميت
 والمحبب والوارق وغير هاتر الامم حقيقة اسماء العقل
 الفعلا ولزم ان يكون معنى الكتب من اسماء الانبياء وملكها
 المجهزات في انفسهم وهم موسى وآدم في الامم هو العقل الفعلا

نظر

قال

فلا يلحق الحاجات حينئذ من الله سبحانه لانه لا يلحق الحاجات عن الله
 عطفا على صفاته فيقع احد بالله من هذا الاعتقاد فان قال القائل
 ان الافعال كلها لله لانه المهيمن في كل شيء سلسل الوجود قلت
 على هذا المعنى ان يكون جميع ما ينقل من صفات صفات الله والافعال
 القامات تحكم فاشبه هذه الشيعة في شبهة مغوية حين قلنا ان
 ما يصدق من الله حيث قال ما قلنا ان ما لا يصدق من الله حيث ان
 ان ادعاهم الى هذه المقالة السقيمة شبهة ضعيفة وجواب الحق
 لا يصدق الا الواحد لانه ان صدر منه اكثر من واحد لزم
 ان لا يكون واحدا حقيقة بل ان كونه صادرا عنه هذه الافعال
 غير كونه صادرا عنه اكثر من واحد والمصدر بربك شوبها في وجوب
 لا يصدق من الله ان لا يكون واحد وهو العقل الاول وهو
 من الكثرة وهي الوجوب والاركان وتعمل الواجب
 ذاته صدر عنه عقل آخر نفس وذلك مركب من الجهول
 الصورة وكذا صدر من العقل الثاني وعلى هذا الوجه
 عقل ثالث وفلك آخر ونفس ثلث وهكذا الى العقل العاشر
 السبع والعقل الفعلا وهو الموارث في عالم الكون والفساد
 واعلم ان الحق الطوسي رحمه الله تعالى في شرح الانسان
 من الابل ولكن بقوله هذه العبادات عن ابن سينا
 وله شعر من لفظه لان مقصود هناك على ما هو معتقد

فان كان الكائنات لا يرجع اليها فكلها الفصول فالتفلاسة
 الواحد لا يصدر الا من الواحد وكل شئته لخص على هذا الدعوى في غا
 الوكا له اجاب عن شئتهم هذه بوجهين او جهتين ان التكون
 المتعة العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الذات
 لزم صدورها عن الواحد وان صدرت من غير واحد لزم تعدد
 الواجب وان لم يكن موجودة لم يكن قائما في الموجدات
 معقول لا شئ اقرب وان فرضنا اننا نرى الوجودات
 المندومة في الموجودات فيخرج الله تعالى الى مقبوره فلم
 لا يوجد صدورها الا في الكثرة منه ويمكن الاستدلال على
 بطلان قول الفلاسفة بان لا يصدر عن الواحد الا الواحد
 بانه لو صح هذا القول لزم وجود الفاعلين في الموجودات
 وان لا يكون في الموجودات مركب لان العقل يحكم باه الا
 الاعتبارية العقلية لا يجوز ان يكون مؤثرا في الموجد
 العينية فيستحيل ان يصدر عن الواحد الا الواحد
 وسيفعل ان يصدر منه المركب فالمراد ان لا يكون في الموجدات
 مركب وان كان يكون الفاعلون بعد الموجودات واعماله
 هذه الاستدلال يقتضي من كلام غايه الانبياء في هذا القول
 الفاعلين بالصور والظلال فيقول في تفسيره العسكري عن
 الضاد في محله فيقول في ذلك مجازا له صوابه والى مع الحق
 البني

الاجاب

ادب ان اليهود والنصارى واللاهوت والشوق في العرب
 وهذا موضع الحاجة منه والعلية السلام في ارجل على الحق
 صليبه واكبر على الشوبه الذين قالوا القور والظلال بها المدا
 فقال فيهم قال الذين دعاهم الى ما قلتموه من هذا افتوا لا لا وجدنا
 العلم صنفين خيل وسرا وجدنا الفيلوسوف المشركا بان كان
 واحد في فعل الشئ وفعله بواحد واحد في فعل الاخر في
 حالان يحتمل ان كان الواحد حالان يورد فانتبها ان ذلك حالان
 ظلمة وورثنا العلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 قد وجدتم سوادا وسياضا وحمرة وصفرة وخضرة وزرقه
 كل واحد ضد لغيره لا امتناع اجتماع اثنين في محل واحد
 كما ان الحروف والبرصان لا يستحال اجتماعهما في محل
 واحد فالواحدة لا فعل انتم بعد ذلك لو صانعان
 ليكون فاعل كل واحد من هذه الالوان غير فاعل الضد
 الاخر اشترى لا شك ان مقال الفلاسفة قريب من مقال المشركين
 بل انما من شئ واحد وهو انما زعم ان فعل الصانع بالبيع
 كما نثار والشئ وهذا ادعى بعض اصحاب الفلاسفة البداهة
 في الحكم بان لا يصدر عن الواحد الا الواحد فان قيل كيف
 تعتقد الفلاسفة ان فعل الصانع بالطبع وهو يثبت في
 العلم وان قالوا بالاجاب والاجابة في قولنا سبق العلم الى في
 كون الفعل بالطبع اما ترى ان المزدري من السطح وتروية بالطبع

وان كان علما بكونه علما لا يخرج فعله عن كونه
بالطبع مع علته فان قيل كيف يكون وجود العقل في
شيء بوجوده في الوجود والاهتمام بالحق سبحانه
الله عليه وآله ومن الوايات الواردة من طرقهم
عليه السلام ما رواه ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني في كتابه
بسنده عن ابو جعفر الباقر عليه السلام قال لما خلق الله العقل استنطقه
بقوله اقبل فاقبل فقل الله ادب فادب ثم قال اعرض فعرض
ما خلفت خلفا احسن منك ولا اياك الا انك لا تفهم
احسب اني اياك اكرم واياك اعرف واياك اعاقب واياك اتيب
وما رواه ايضا عنه بسنده عن ابو جعفر محمد بن فضال عن
قاله ما قبل فاقبل فقل الله ادب فادب فقال عرض في رجلاني
ما خلفت خلفا احسن منك اياك ام اياك اني في اياك
اشيب واياك اعاقب قلت الماذا العقل في هذين الحديثين وغيرهما
غير ما اذا دبر الفلاسفة كاستنباط انشاء الله تعالى
وقال شاذح الكافي في الرواق في شرح هذا الحديث استنطقه
جعل له ذامطق وكلام يليق بذلك المقام ليصير اهلا للخطاب فيقول
اقل الدنيا والعصاة في الارض حجة للعالمين فاقبل وتزلزل
سائر هذا العالم فافاض النفس الملكية باذن ربه ثم
الطبايع ثم الصور ثم المواد فظهرت حقيقة كل منها ففعل
فعلها فصلا وكثيرة وامدادا وكثيرا شخشا واما افرادا

ثم قال له ادبر رجلك الى ربك فادبر فاجاب داعي ربه وتوجه
الى جنابه قدسه بان صار حسا مصورا من ماء عذب وارضى
طبيقة ثم ثبتت نبأ تاحسنا ثم صار حيوانا ذاعقل هتولاني
ثم صار عقلا بالملكة ثم عقلا مستقدا ثم عقلا بالفعل ثم فارت
الدنيا والحق بالرفيق الاعلى الى اخر كلامه اقول لا شك ان
هذه التفسير غير صحيح لان كلام الله وكلام رسوله والقرآن
ومرسلات العرب يجب ان يحل كلامهم على المعنى اللغوي
الا ان ثبت له معنى شرعي فيجوز عليه ولا يوجب ان يحل
لا يعرفون للعقل معنى سوى ما في الانسان من قوة التمييز
التي يميز به الانسان بين الخير والشر والحق والباطل وضوء
والخيل والحق وفي الشرح قد يستعمل في معناه اللغوي وقد
يستعمل في معنى اخر منه وهو الفهم الذي يربط صاحب
الارادة في الصافي والوعائية في الباقي وهذا المعنى اكثر
ما يستعمل فيه لفظ العقل في الاخبار والعقل بهذا المعنى
ضد الجهل ومن الاخبار الواردة فيه العقل بهذا المعنى
ما روي في كتابه انه سئل امير المؤمنين ع عن
العقل هو ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان الجوهري
الحج الذي يسميه الفلاسفة العقل غير معروف في اللغة
والشرح فعمل العقل الوارد في الاخبار على هذا المعنى عين

جائز ولا يخفى ان صاحب الوافي في تفسيره على الفلسفة
والنصوص وجميع فيها مع ان التصوف يتكروا الفلسفة
استدلالا لاكارا يظهر من كلام القائل والروفي وفيها ما قوله
لا يوجد العقل بمعنى الجوهر مجرد نوافذ من اذهب العقل
وكذا نسبة الخلق الى العقل ولكن خطاب العقل وامر بالا
والادب لا يستلزم صدق اكثر من واحد من الو احد
وهو هنا لتقوا اعداءه وكلما قوله في افاض النفوس الملكية
باذن ربهم في الطباع في الصور في المواد في النفس ابلغ
لا يعم الفلسفة ولا قواعد التصوف القائلين بوحدة الوجود
الحا ضرورية في الاخي ان تفسير الانبيا بالترجمة الى الخلق
والادب بالترجمة الى العالم المخلوق القديس غير موجه بالوجه
فان من يظن بما بينت بطلان تفسير صاحب الوافي في التفسير
الصحيح هذا الحديث قلنا التفسير الصحيح ما التوه بعون الله تعالى
عليك احكام المراد بالعقل معناه اللغوي او الشرعي وقد
عرفت المعنيين والمراد بالخلق اما العقل والتكوين لانه ورد
في اللغة والفرج بالمعنيين والانبيا بعناه التوجه الى حاله
القدس والادب بعناه ترك التوجه ولا يخفى ان الطاعة
على نوعين الطاعة الانبائية مثل الذكر والفكر والماضية
والطاعة الادبائية مثل الجهاد وتخصيل الآلات الخ

الخلق

العاش بالجهارة والورع وغيها والعقل بطبع الله
في الامرين بخلاف الجليل فان كان المراد بالخلق التكوين
فيكون المخلص المراد بتكوين العقل في هذه الارواح المخلوقة
مثل الانبياء والانبيا والادب كناية عن اقتضائه الحكمة
والاقياد ويحتمل ان تقدير التكوين ان يكون المراد العقل
الارواح الخالة فيها العقل فيكون من قبل تسميتها بالاسم
الحال وحينئذ خطاب الارواح بالانبيا والادب خطابهم
بقوله تعالى المستبرك ولا استعاضة عما يؤيد ما ذكرناه
من ان العقل هو لهم الذوق الانسان دون ما ذكرناه
ما في محاسن البرق من الزيادة في حديث الحديث في
هذا فاعطى محمد اصب تسعة وتسعين حديثا في قسم
باب العبادات واحد وما يؤيد ما ذكرناه ايضا ما في
حديث العقل في حقا ابا بوبويه بعد الامر بالانقباض
والادب وهو هذا فقال لا اله الا الله ان تتفطن فيمن
خلفني فيه فقال الله عز وجل للملائكة اسلمكم في تسعة
ثمن اخلقه فيه ولا يخفى ان هذا الكلام صريح في ان المراد
بالعقل هو الصفة المخلوقة في الانسان لا بالجهاد
كما زعم الشارح وما يدل ايضا على ما قلناه ما في كتابه
مسند عن سماعة قال كنت عند ابي عبد الله ع وعنه عن ابي

من مواليه في ذكر العقل والجسم فقال ابو عبد الله عليه السلام
العقل وجنوده والجسم وجنوده فقال ابو عبد الله عليه السلام
نقلت جعلت فداك لا تعرف الاما غرضنا فقال ابو عبد الله
عليه السلام وجنود العقل وجنود الجسم فقال ابو عبد الله
عليه السلام العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال
له اقبل فاقبل فقال له الله تبارك وتعالى خلقتك على اساس
خلق اعظم من ان يكون على جميع خلقي قال له فخلق الجسم
والاجسام كلها فقال له ادبر فادبر ثم قال له اجبت ان يكون
الامر للجسم في بيان جنود العقل وجنود الجسم فقال له
المجوده والمضال المذكورة التي في العقل والجسم
ووجده لانه هذا الحديث على ما قلنا ان العقل هي
وغيره في مقابله لا الجوهر الجبر الذي سماه الفلاسفة عقلا
قال صاحب التوفيق في شرح هذا الحديث عن ميمون العريش
العرش عبادة عن جميع الخلق كما ورد في الحديث وباتت
فكره ويمينه اولى جانيبه واسمها وهو عالم الروح
كما ان يساره اصغرهما وادونها وهو عالم الجسد انما هو
الخلق المتبادر من العرش وهذا ليس الجسم الخلق الذي
ذكره الله تعالى في كتابه بقوله وكان عرشه على الماء وولد
احبار كثير على انه جسم احاط به افراف خلقه وسمي انتم

مقابل الجسم وهو الصفة التي
في الانسان فكل العقل الذي

بعض

بعضا في خلق العقل وجنوده فقال ابو عبد الله عليه السلام
العرش من اكم العقول الذي ذكره من الانبياء على انه
خلق مع ارواح او صيانه في خلق السموات والارض
جمله تلك الاضداد ما نقل عن كتاب ابن طالوت عن جابر بن
عبد الله عن الانبياء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن الله ان الله عز وجل خلق خلقا من خلق عليا وفاطمة والحسين
من نور فخرج ذلك النور من نور فخرج من نور شيعة
وقد سنا فخرجوا من نور خلق الله عز وجل فخرجوا من نور
عن خلق الله السموات والارض خلق الله الملك فكتب الملك
مائة عام لا يعرف شيئا من الاقدار شيئا من شيعة
الملك الى اخر الحديث ثم قال ادبر الى العرش الى الدنيا واجلس
الى الارض من جهة العالمين فخرج الادبار من بين يمينه
الامانة الى العرش الاول والمعبود عن يمينه فان
سجدة بكل شئ محيط بالانبياء الى عرش الادبار عنده
وبالعكس فلا منافاة بين الحديثين في التعظيم والتأخير
اقبل فوجدت في رمت الى معارج الكمال بالكتاب المحمدي
والامر الخلق اعظم ما اذ به يقوم كل شئ بعد توفيق الله
وذكره على جميع خلقه اذ هو وسيلة افاضة نور الوجود
على الجميع فخلق الجبر وهو جوهر نفساني خلق خلقا من

وتبعية العقل من غير صنع العقل يقيم به كل ما في الارض
من الشرور والفتايج وهو عين نفس ليس وروح المربي
تسبح عند ادواح الشياطين ثم خلقت من طين انفس
ادواح الكفار والمشركين من البحر اجاج من الماء طينة
الظلمات الكثرة التي هي سبب الشرور والافات في
العالم وهذا مادة المخلقة العنصرية ثم قال فقال له
ادبر امر الله له امر التكوين ان اهيض من عالم الملكوت
والنور المخلوق للمواد والظلمات مصلحة للظلام وابتداء
الانام ونظام هذا العالم وعارضة لا يصلح الانفس
شريرة وتلويب قاسية وتكثير السعداء المصير من
لا يشي الوجود الاسمية ثم قال فادبر فتوجه الى
الزور وبعد من مقام الوجه والنورها بطامع العقل
فظهر في حقايق النفوس العقلية والطبايع والصو
والمواد فصارت جسمها مصورا من ماء اجاج والارض طينة
منقنة ثم صارت نباتا ثم حيوانا اذا جعل الحيوان في قلب
جهدا الملكة ثم جهلا مستقفا اذا جعل بالفعول وعند
اشراق باري في غاية البعد عن الله سبحانه ثم قال بعد
كلام ثم قال له اني امرتك ليفي اشراعيان فيقول لا بد بالبع
بالادب ارفع مراتب الكمال المتصور محضه وهذا استنكر

تلك

لتلك وجوده الطلاني ودرسخة في تمام الصفات الى اخر
الاول ما قوله ما ذكره هذا الفاضل في بيان الادب والقبول
عنا افضل من الشبهة والمقرونة والفلاسفة القائلين
العقول وسائر الملائكة لم يبق احد من هؤلاء الا ان
يهد مع العقل فيقترن حقايق النفوس العقلية والطبايع
والصور والمواد فصارت جسمها مصورا من ماء اجاج والارض
طينة منقنة ثم صارت نباتا ثم حيوانا والله بهر وحي
سواء الامم المستقيم **فصل** اعلم ان الروح
التي يسمىها الفلاسفة النفس الباقية ليست مجردة
وما ذكرناه في نفى العقول المجردة من الكتاب والمسته
بل على علم مجرد الروح اهيض ويزيل ايض على عدم
مجرد عالمان بل هو الحلقوم والقواي لا يتصور الا في
الجسم وقوله ثم ونفخت فيه من روحي ولا ريب ان
المتفوخ يكون الاصباء الحيا والاحاديث والمواد على
انها جسم كثيرة منها ما رواه محمد بن ابي برة في كتابه
يستدل من محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع
عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا
النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي به
لانه اشتق اسم من الريح وانما اخبر على لفظ الروح

جودها فلهذا اذا بلغت
الحلقوم فانه جسم
وقوله ثم اذا بلغت
القواي والاشكال هاتين
الآيتين مرجحان في عدم

لان الروح مجازي للروح وافيا اعتناءه الموقفة لانه
 على ما هو في الارواح كما اصطفى بيتا من البيوت فضا اليه
 الى اخر الحديث وفي كتابه الاحتجاج حديث طويل
 في جواب الصادق ع عن سؤالات الدلائل وفي
 الحاجة من هذا فالعليه السلام الروح جسم رقيق قد
 قال كنهيا ثم قال بعد كلام فاد اجعل الله في الروح البدن
 قالوا لا يزين في وصفه وشكله ووزن قال عليه السلام
 الروح بمنزلة الريح في الزق فاذ انفتح فادخل فيه الزق
 منها فلا يزين في وزن الزق ولو جازي في الزق فادخل
 خرجها منه كذلك الروح ليس لها شكل ولا وزن قالوا لا يزين
 انكروني الروح بعد خروجه من قلوبهم هو بيان
 قال عليه السلام بل هو بيان الى وقت يفزع في الصور فخذ
 ذلك بطل الاشياء وتبقى فلا تحس في ولا تحس
 ثم اعيدت الاشياء كما بداهها مديها وفي هذا
 ايضا حديث طويل في جواب سائل قال ابو محمد
 الحسن ع اما ما سالت عنه من انما الانسان اذا اقام الموت
 تذهب روحه فان روحه متعلقة بالروح والروح متعلقة
 بالروح ولا وقت ما يخرجها للبقية فان اذ الله يرد
 تلك الروح على صاحبها حذبت تلك الروح والروح وحذبت

نك

تلك الروح والروح وحذبت تلك الروح والروح وحذبت
 في ذلك صاحبها وان لم ياد تلك الروح على صاحبها
 الحكاكا الروح فحذبت تلك الروح فحذبت تلك الروح
 ما يوحى والافلاسة والمتكلمة استدلال على حذبت
 بوجوه ضعيفة وحقيرة لا تجب على الاطفا الاول
 ان عارضها وفي الصورة المنطقية فيها مجردة من كونها
 يكون النفس الناطقة التي هي معقولة لها حجة انما
 بيان مجردة عنها ان الصورة العقلية قد يكون مشتركة
 بين كثيرين كالكليات التي تصورها كل ما هو مشترك
 بين كثيرين يكون مجردا عنه لانه لو لم يكن مجردا كان محقوقا
 بعوارض مادية مستقلة عن النفس والاشياء
 وروى عن معين وكيف يعين وعين ذلك قد يكون
 مشتركة بين واما بيان الروح مجردة النفس على قدر
 النفس على المعاني ان انقسامها الى المعاني
 والاشياء المعاني والاشياء المعاني بوجوب اختصاصها
 فيها والوجوب عند انقسامها ان العلم بالاشياء صورة
 العلم في العالم الجواني ان يكون العلم بالاشياء
 الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة العلم
 منها وليس له في العلم بالاشياء صورة العلم

الاشياء

ولكن لانهم ان انصاف الفاطمة بعد العواض يقتضي انها
 ما يحل فيها انما يلزم ذلك اذا كان طول الصورة فيها على
 طول الارض في محالها وهو ممنوع فان انصاف المحل
 يمتنع الا يوجب انصاف ما حل فيه بها الا ان الجسم
 يتصف بالبيان مع ان الحركة لها القوة لا يقتضي بطلان
 لكن انصاف الصورة لها في النفس جهن العواض من
 محلها الا ان في مجزها عنها ما يحسم انصاف الثاني ان النفس
 غير متقسمة ولا شئ من الماديات غير متقسم بالنفس
 ليست بمادية اما الصغرى فلان النفس بغيرها لا يسط
 التي لا تقسم كالنقطة والوجلة وغيرهما من الماديات
 التي هي عاقلها وحلها لا تقسم والاولى ان انقسام النفس
 الغير المتقسم واما الكبرى فلان المادي اما جسم وما يحسم
 وكل منها متقسم والجواب عندنا ان الانقسام العلم بطريق
 الانقسام ولو سلم فلا نسلم مساواة الصورة للعلم في علم
 المبينة ولو سلم فلا نسلم مساواتها في الانقسام وعلى
 لان الانقسام من لوازم الوجود الخارج ليس من لوازم
 الماهية ولو سلم فلا نسلم ان انقسام المحل او حيل انقسام
 لما فيه وانما لانقسام كل مادي متقسم فان النقطة مادية
 غير متقسم والثالث ان النفس الناطقة كهي في محالها

من مشاهير وانما الماديات مشاهير والجواب عندنا ان
 لا فعل والافعال الغاير المشاهير جارية على الماهيات
 كهي في الانقسام العنصري ولو سلم ان فعل ذلك النفس فتقوى
 على محقق لا غير مشاهير ان اردتم ان لا يقتضي
 وهي تقوى على فعل آخر بعد فعلها في الجسم من ذلك فان
 القوة لها في شئ لا في شئ في تصور الماهيات الى حد لا
 على تصور شئ آخر بعد وان اردتم انهم انهم انهم
 لانها في محالها وقوة واحدة فهو ممنوع والواقع ان النفس
 تترك ذاتها ولا تمازجها وانما ذلك انما هو للملك لملك
 كالباصرة والسماعة والسمع والذات والجواب عن ذلك ان
 لم لا يجوز ان يترك بعض الماهيات ذاتها وادركها
 من غير ان يتركها وانما هو في ما يتركها في ما يتركها
 والخامس ان النفس غير محالة في جسم من العاقل والذات
 او غير محالة انما لو كانت محالة في البدن او في جسم
 اجزاء كانت دائمة العقل له او غير متعلق له
 لانها انما ان يكون في عقل محالها صورة بنفسها
 او لا يترك على حضور صورة اخرى مماثلة لها
 بخلاف ذلك الامور الخارجية فان كان الاول لزم ان

في مشاهير وانما الماديات مشاهير والجواب عندنا ان

لا نسلم ان النفس

وأيضا المتعقل لا يحرب وجود المعلول عند وجود المعلول الثاني
 وان كان الثاني لزما ان لا يتعقل له لان حضور صورة اخرى
 مماثلة يستلزم اجتماع التثنيين في مادة واحدة وهذا متعذر
 على هذا انه ينبغي على ان العلم بالاسماء المصورة وهو غير ثابت
 وقد مر الكلام فيه وعلى حقير التسليم بوجوده لا يكون في
 علمه حضوره بنفسه عند هذا ولا يوقف ايضا على حضور
 صورة اخرى مماثلة بل يوقف على امر آخر هو ان النفس
 او غير من الشايد وايضا فان المتعقل ان كان الجسم
 الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم
 صورة عقلية مماثلة له لان محل في مادة واحدة صورتان
 متماثلتان وكذا ان كان المتعقل مادة الجسم الذي هو محلها
 لزما ان يحل في تلك المادة صورة مساوية لها في تمامها
 لان محل فيها صورتان متساويتان في تمام الفسيفساء فان
 الكلام في الصورة الجسمية او النوعية الخاصة في مادة
 الذر هو محل الناطقة فان الناطقة في تلك المادة
 فاذا ارتسمت الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة
 الجسمية او النوعية كانت ايها في تلك المادة فحينئذ
 صورتان جنسيتان او نوعيتان متماثلتان
 احدهما عينية والاخرى عقلية قلنا لا يلزم من حيل

حاله

نحو

شيء في آخر حوله وفي ذلك الاخر اذا الماد بالكل هو الاخر
 الثالث يجوز ان يبعث شيء شيئا آخر فلا يبعث حوله كما
 المادة في الحركة فاما البعث حاله في محل الحركة لا في الحركة
 بالسرعة ولا في وصف الجسم بها ولو سلم فاجتماع التثنيين
 انما يمتنع لاستلزام ارتفاع الاستيلاء بينهما وهذا
 الاستيلاء حاصل الا ان احد المصورتين حاله في التماثل
 واسطر الاخر حاله فيها بواسطة وهذا القدر كاف
 في الاستيلاء بينهما على انهما يتمايزان من وجوه اخرى
 ان احدهما المصورتان موجودتان بوجود خارجي والاخر
 موجودة بوجود عقلي والسامع ان عارض النفس
 الناطقة اعرف الصورة العقلية تكون مستغنية عن
 المادة واستغناء العارض يستلزم استغناء العرف
 لانه احتياج العرف من في شيء يستلزم احتياج العارف
 اليه وهذا الوجه بعينه هو الوجه الاول والسادس ان
 النفس الناطقة غير متطبعة في جسم لان القوة المتطبعة
 في الجسم تابع له في الصنف والكل لا يماثها انما تعقلها
 الجسم فيكون الجسم آلة لها ولا يعرض للالة ككل الا في
 القوة ككل لانه اختلا والشرط يقتضي اختلا المستر
 كما ترى في قوة الحس والحركة الحالين في البدن

المرحز

يضعف البدن والنفس الناطقة غير تأبى للجهنم الضعف
والخطا فان خاله الانسان في سعة الاخطا فيكون يفتله
ويزداد وان كانت الاله البدنية في نقصان والخطا
ويرد عليه انه هو ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن
لما ترى الانسان يضعف عقله وعلمه في كبر السن حتى يبلغ
لما احد الخرافة والجبال فاذ غرق قايلا ومنكم من يرد الى الله
العلم لئلا يعلم من بعده شيئا فارتى في اولها السق
النقص والخطا من زيدا استعملها من سبب اجتماع
علوم كثيرة عندك وبسبب التمرن والاستعداد والثبات
ان القوة المنطقية في الاجسام تتحلل وتضعف عند
توارد الانواع وتكون بها خصوصها الاقاعيد القوية
المثاقرة وتشهد بذلك التجربة والقياس اما التجربة
فظاهر في نقولها بما يبلغ وعن القوة حد التجربة
عن فعلها فان الباصرة بعد النظر في قرص الشمس لا
ستقصا ولا يدرك القوة الضعيف والساعة بعد
الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والمثاقرة بعد سن
الواحد يسمع القوة الاحسن بالوجه الضعيف
وهكذا حال الزايفة واللامسة ولما القياس فلا
اما سبب تلك القوى لا يبعد عنها الا عند انفعالها

المنطقية

نك

تلك القوى كما ترى على الخواص من الحواس عند الاحساس
والانفعال اما يكون لقا سيقس طبيعة المنفصل عن
عن المقاومة فيوهنه والفعال وان كان مقتضى طبيعة
القوة لكنه لا يكون مقتضى طابع العناصر التي تتالف
موصفات تلك القوى عنها فيكون الفيض في
عليها مقاومة لتلك القوى في فعالها والمقاومة
والشارع يقتضي الوهن فيها جميعا وقد يحصل للنفس
الناطقة عند ذلك الوهن والكلام فانما قد لا يكون
عند توارد الانكار المودبة الى العلوم بل يقتضي ذلك
لا يراى كما لا يتقارن ولا الوجهين ضعيفا اما التجربة
حاز ان تكون العاقلة مخالفة بالفرع لسائر القوى
مع كون الجميع بديهة فلا ينقد اختصاص بعضها
بالكل بل دون بعض واما القياس فلا لا يتسلل
ازعيل القوى الجسدية لا يبعد عنها الاعتدال
موضعا تافضا **العلم** ان الفلسفة
والتفلسفة ادعوا ان الخرد والتفكير يتلذذ بها
بعضه ان كل عاقل محجود وكل محجود عاقل بعد كل ركبة
شيئا لم يعرفه العواقل الجسدية التي لا تتلذذ
في الموجودات الجسدية من الكم والكيف والايين والوضع

غيره لأنه يصح أن يحكم عليه بالوجود والعدم وما يجري مجرى
 مجازها من الأمور العامة والخاصة بشئ على شئ فتصورها بنيت
 صحة كون المعقول مقارن المعقول آخر فإذا كان المعقول
 قائما في الخارج بذاته لم صحة كونه عاقلا أي مقرونا بالصورة
 المعقولة في الخارج لأن صحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على
 المقارنة في العقل فإن صحة المقارنة المطلقة متوقفة قبلها
 لكونها استعدادا لها والمطلقة متقدمة على المقارنة التي
 هي المقارنة في العقل وصحة المقارنة المطلقة متقدمة على
 المقارنة في العقل بواسطة فلا يمكن أن يتوقف عليها إلا
 بغير الذي لا يتحقق صحة المقارنة المطلقة في الخارج أي
 وذلك لأنه إذا كان قائما بذاته استغنى عن كون مقارنه
 للغير بجلوله فيه أو جلوهها في ثلث والمقارنة المطلقة
 متقدمة في هذه الثلاثة فإذا اشبع اثنتان بقيت الثالثة
 وهي مقارنته المحل للحال لأنه كلما صح الوجود عاقلا لا غير
 يصح أن يكون عاقلا لنفسه لأن كل ما عاقل لغيره صح أن يكون
 معقلا للآخر والآخر وهذا يستلزم أن يعقل نفسه كما لا يخفى
 فكل مجرد يصح أن يكون عاقلا لذاته وإذا صح أن يكون عاقلا
 لذاته وجب أن يكون عاقلا للآخر لأن تعقله لذاته إما
 يحصل لنفسه أو يحصل لغيره والثاني باطل الاستلزامه

ينفصل

أن يحصل المعقول في الجرد
 فإنه حصوله في الجرد

رغبة لك فصح مجرد وكل مجرد عن المادة مدرك للمادة
 مجردة عن العوارض الجوهرية المادية وقد استدلوا على
 الأول بأنه لو يكن العاقل الذي هو محل الصورة المعقولة
 أي المجردة عن العوارض الجوهرية المادية المتكونة مجردا عن
 لكان ينقسم كما هو شأن الجوهر المادية فيلزم منه
 انقسام الصورة الحادثة فيه وإذا انقسمت الصورة
 المعقولة الحادثة في العاقل بانقسامه فاما إلى أجزاء
 متشعبة فيلزم من ذلك انقسام الجرد الذي هو الصورة
 المعقولة واما ينقسم إلى أجزاء مختلفة فيلزم أن يكون
 الحالا على الصورة المعقولة مركبة من أجزاء غير متشعبة
 بالاعتبار ما علم الشايع فيكون انقسام المحل إلى ذلك
 على ما هو شأن الجسم واما كونها بالاعتبار فلو كانا
 مختلفين فلا يجوز انقسامها وقد ظهر بطلان هذا الاستدلال
 استدلالا من قبلنا في عدم مجرد النفس مستقلا واستدلوا
 على الثاني بأن الجرد بزمه صحة كونه معقولا إذا ما انفصلت
 انما هو العوارض الجوهرية المادية فالجرد لا يمكن أن يكون
 معقولا مخلوقا عن الثوابيت المادية وكما هو كذلك
 فثبات ماهيته أن يكون معقولا لأنه لا يحتاج إلى العمل
 بعمل يحتاج إلى صيرورة معقوله وكما يصح أن يعقل ما يصح أن يعقل

اجتماع المظنن فتبين ان يكون عقوله يحصل لنفسه
دائما حاصل لا يغيب اصلا فيكون العقل دائما حاصل
فتبين ان كل مجرد حافل ويرد على هذا الدليل اعراضا
الاولى انه لا يجوز ان يكون خصوصية ذات مجردة
ان يعقل حافل لا موجد وان كان ذات تعالى يمتنع ان يكون
معقولا لغيره فيجوز ان يكون سائر المجردات بحيث
يتمتع معقوليتها بانها ان تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يصح اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتية لها وهو ممنوع وانما ان يجوز ان يعقل ذات
المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط وهو
العقلية لان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على هذه
المقارنة الخاصة بل ان ذات المجرد بحيث لا يقتل
الاحد المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية وايضا
ما ذكره ان امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية بل يعينه على امتناع يقين صحت
المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم بطلان
دليله وان قبل توقف صحة المقارنة المطلقة على مقارنته
الحل الحاصل في المثالين لا لثبوتها بالعارض وهو كون
المتضادين موجودا دائما بل انه فلا يتحد جهة توقف

فلا يلزم

فلا يلزم الا من الجواب ان توقف صحة المقارنة المطلقة
على صحة المقارنة في العقل ليس لثبوتها بالعارض وهو ان
كل واحد من المتضادين موجود ذهني قائم بغير فلا يتحد
جهة توقف فلا بد من ثبوتها ان يجوز ان يكون من
بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويتمتع عليه ان يعقل
انه يعقلها والفتيا على ما يحده الانسان من نفسه
لا يصح كما على عقيدتنا واجاب بعض المتأخرين عن بعض
هذه الاعتراضات بوجه غير موجهه اجاب عن الاول ان
المانع من التعقل ليس في ذاته بل في ما فيها من حوا
والجواب ان هذه الدعوى لا يرفع احتمال ان يكون في
المجرد ما يمنع موجد يعقل واجاب عن الثاني بان المقار
العقلية لا يكون مقارنته احد المتضادين للاخر احسن
المقارنة الخارجية التي هي عائدة الى الحل مع الحل بل ان
مع لان تأتي ذات المجرد عند الاشتراك ويعقل الآس
والجواب عنه انه لا مانع من ان تأتي المجرد من مقارنته
الحل مع الحل وان كان اشرف من المقارنة العقلية
واجاب عن الثالث بان هذا الحكم اعني ان يعقل
يمكن ان يعقل انه يعقل ترتيب من الترتيبات
الجواب عنه ان دعوى كون هذا الحكم ترتيبا من الترتيبات

يحيى تحكم وتولد بلا دليل وعلى تقدير التسليم الغريب من
 البداهيات ليس من البداهيات فيحتاج الى النظر فيكون
 نظرا باد الفلاسفة والمنطقية الى الاستدلال عليه
 البعد **لا** لم يبق فيها اهل اهت ولا اقرب من البحث افضل
 في الوجوب والامكان والاستيعاب وفيه مطالب للطلب الاول
 تقوم ولا يقبله فصول ما استحق منها اعز الوجوب الممكن
 والمنسحق ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف
 عن المفومات ومن رام تعريفها فقد عرف كل واحد
 من التثنية اما باحد الاخرين او بغيره او لم يزد على ان
 يقول الواجب ما ينف عنه او ما لا يمكن عنده والمنسحق مما
 عدا ما لا يمكن وجوده والامكان لا يجب وجوده ولا عدمه
 او ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه **المطلب الثاني** ان هذه الامور
 اعتبارية لا وجود لها في الخارج وهو معنى لا ينفك الحقيقة
 صفة الوجود الذي هو من المعقولات الثانية على ما بينا
 في المناهيات وذكره الله تعالى في باها امورا اعتبارية
 ودفع شبهة القائلين بانها موجودة خارجية بطوريها
 بغير طائفة لا ادنى تكاد الاخر من عندنا **المطلب الثالث**
 ان الواجب لذاته لا يكون واحدا بالغير والامر بترادف المعقولات
 المستقلين على حد واحد وهو **المطلب الرابع**

نبيه

ان

انه لا يكون الواجب لذاته مركبا لكون اجزاء متمايزة في الخارج
 ولا من اجزاء متمايزة في المضمون والاحتياج الواجب لذاته
 في ذاته وجوده الى جزئه وبجزء الشيء غيره والاحتياج الى
 الغير ممكن **فصل** في بحث الحدود والفكر
 اعلم ان الحدوث يطلق حقيقة على ما سبق بالعدم فتكون
 لوجوده اوله هو معدوم قبل ذلك الاول في اصطلاح
 الفلاسفة قد يطلق على السبوق بالغير الذي هو العلم
 ان لم يكن سبقا بالعدم ويسمى الحدوث بالعلم لا
 حادثا زمانيا او بالعلم الثاني حادثا زمانيا يعتقدون
 ان العالم حادث بالمعنى الثاني لا بمعنى الاول والمذهب
 الحق الذي كان عليه المسلمين قديما وحديثا باليقين قاطبة
 ان العالم حادث بالعلم الاول بل هو من ضروريات الدين
 فكل من كتاب ضاية الاقدام للشهرستاني ان من
 الحق من الدليل كلها ان العالم محدث مخلوق لا اول
 احدهما لباري بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن
 معه شيء ووافقه على ذلك جماعة من اصحاب الحكماء
 وندموا الفلاسفة من مدعى على جماعة منهم افلاطون
 انه قال لا تغفل في كتابها من الحكماء وحكي عن
 افلاطون انه قال العالم لو لم يحدث ثم منهم من ولد

فصل في
 البحث في
 القادر

بجمله والى ان يكون حدث العالم معتقدا انه يتقدم عن
 انفسا حزمه ذهب الى التوقف في هذه المسئلة
 والشهستاني على ما نقل عنه قال في كتاب الدليل
 والخلا ان القول بقديم العالم واذلية الحركات بعد
 اثبات اصناع والعللة الاولى غا طر بعد ارسطا
 ليس لان مخالفة القدماء صريحا وايضا هذه المقالة
 على قياسات فطرية وبنها نافيح على منواله
 من كان من تلامذته وصرحوا العقول فيه مثل
 الاسكندر الافندي وسي و تاسطوس و فريز
 وصنف بوقلس في هذه المسئلة كتابا و امر د
 فيه هذه النسخة الى اخر كلامه قال استخرج المعاليم
 اختلف اهل العلم في حدوث الاجسام والجزء
 المحذول بحسب الفرض اربعة لانها ان يكون حدث
 الذات والصفات او قديم الذات والصفات
 او قديم الحوادث والصفات او قديم الذات والصفات
 او محذول الذات قديم الصفات وهذا الاحتمال الرابع ما نقل
 به عن ارسطو اما الاحتمال الثالث فقد قال بكل ما تقدم
 اما قوله فقد قال به السليمان والنصاي والحقوقي والحقوقي
 لا في قالوا الاجسام محدثة بهذا المعنى اوصافها اما الثاني

منها قول الاول فقد
 قال به المسلمون والنصاي
 واليهود والمجوس لانهم قالوا
 الاجسام محدثة من ذاتها واما
 الثاني

فقد نقل

فقد نقل ارسطو الى ابن قسطنطين تاسطوس
 ومن المتأخرين ابي نصر الفارابي وايضا علي بن سينا
 قالوا انما لا يكون قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالقدر
 والشكل وما يحوي مجزاهات الامر اللازمة للحركات
 والاصناع فان كل منها حادث مسبوق باخر الى
 اولها وانها قديمة بموادها بحسب تخصصها وصورها
 الجسمية قديمة بصورها وصورها النوعية قديمة
 بغيرها اي كان بكل صورة اخرى لا الى اولها
 واما الثالث فقد نقل الفلاسفة الذين كانوا قبل
 ارسطو ليس كالبين وانكسار هونن وفيثاغورس
 وسقراط الى اخر كلامه ولنا من الحق من طريق العقل
 مضافا الى النقل الصحيح الثالث المتوافق ان حدوث
 ما يتعلق به الفعل والمخلوق والامجاد بل هي لا يحتاج
 الى دليل وبها ان وقع استناد الى ما ادعيناه على
 مومني الرضا عليه التحية والثناء في كلامه بسلامات
 المروزي من كلامه ان قال قال في يعلم الناس ان
 المحدث الاول وان المحدث قبل الارادة وان الفاعل
 قبل المفعول ومن كلامه عليه السلام ايضا قال يا سليمان
 لا تخبرني عن الارادة فعلا اني حين فعلت لم يكن

صورته

تألف في حديثه لان الفعل كله حدث واستأثرنا الى الابد
 حدث العالم في حديث رواه الكليني بقوله وذلك انه لو كان
 معروضا في بقائه لم يكن حاله لا في الماضي ولا في المستقبل
 مع ذلك كيف يكون حاله من لم يزل مع الحديث كونه
 منه موضع الحاجة فان قيل علمها ادعيت لا يجوز ان
 يكون شيء من الاثر مع اللوث في بقائه بحيث لا يضاف
 فاقول في حركة المفتاح الذي هو مع المؤثر في بقائه وهو
حركة اليد لا قارنها لان المفتاح في حركة المفتاح حركة اليد
 بل الحق ان المفتاح في اليد بمنزلة جزء من اجزاء المؤثر
 في الحركتين فقولنا ايضا وان قيل فاقول في السكون
 والبرودة فانما فعلان للنا والما ولا ينفكان
 فلذا انسلم انما فعلان للنا والما بل هما صفتان
 لهما وفعلهما هو السكون والحرارة ولهما مبدءان من السكون
 والما بعد مبدءهما وان قيل كيف تدعى الفروقة في
 حدوث ما يتعلق به الفعل والايحاد وقد ذهب
 جماعة من مجتهدى الفلاسفة الى قولهم ان العالم المعقول
 فكيف يصور حقا المبدء على امتا ان قلنا
 لا ينبغي حقا الفروقة على ما ابتلي بالشبهة
 ومن عقله بما قد حقي على المتأخرين بما لا يكون من

هو الانسان الذي حركته
 ولا سيما من تقدم على المتأخرين

وجود النانو
 والماء

منه في

من تتبع قلب سليم وجدهم كما وجدناهم ذلك فقل
 الله يوتيه من حيث لم يعلم ان من علم ان حدث
 المعقول المعقول فقلنا استدلالا عليه بالدليلين وهما
 تبينان الاول ان الحقيقة المنكدة اما مستقلة بالوجود
 الخارجي او بالعدم الخارجي ولا يخلو انما فان ادعيت
 الله وهي متقدمة بالوجود الخارجي فيلزم انما بالوجود
 وتقبل الماسل وهو حاله وان ادعيت انها في نفسه
 بالعدم ثبت المطلوب والشافق انه ثبت ان فعله
 تعالى يقع للداعي الداعي لا يدعى الا بالعدم فثبت
 سبق العلة على وجود العالم وهو اذنا بالبرهان
 فان قيل ان الاستفاد ما ادعيت من بدلة
 سبق العلة على وجود العالم ومن الدليلين المذكورين
 ان العالم سبق بالعدم وهو يقع من حدوث
 الداعي والزمان في الذي هو في ذاته وهو
 لا يجب المليون خصوصا المومنين من المسلمين
 ثلثا القول بالحدوث الداعي فقلنا
 احده بعض انصار الفلاسفة من الفضلاء
 المتأخرين وهو اعتقاد بان السخافة كالانفخ
 على من تدبر وتفكر ممن لم يرض نفسه بالمشبهات

العلم
 بالحق

تبيين

فان عاين هذا ~~الشيء~~ ان العالم يسير بالعنبر من غير
ان يتعدى امتداد بين العالم المجهول المخلوق وبين عاينه
وخالفه وان الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك
الاقصى متناه ومع هذا لم يمكن ان يكون ازيد من
ما خلق عليه على ما صرح به في كتاب المسمى بالفساد
وهذا الاعتقاد ظاهر البطلان بين الفساد فان
يحكم بالبداهة بالامتداد بين الخالق والمخلوق وبين
العالم المخلوق المجهول بحيث لو كان متبدا وجود هذا
العالم جسم متحرك لكان يتقدم ذلك الامتداد
ويتم فيصير اوقانا معينة كالنهار والاسبوع و
الشهر والسنة وغير هذا من الامتداد بمنزلة
المتتابع وحركة الجسم بمنزلة المتتابع وقيل ان الله
سبحانه الى هذا الامتداد بقوله ان يعلم الله الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ويقول له
فقطعت سبع سموات في يومين فانه لو لم يكن
الامتداد كما اخبرناه لم يكن لستة ايام وليومين
في قول هذا العاقل لم يكن ان يكون الزمان
الاول امتدادا ما خلق عليه مع تناهي الزمان
وقول ظاهر الفساد بين البطلان فان امكان زياد

متناهي

متناهي على ما خلق عليه من الامور البدئية ولا يخفى
ان قول هذا العاقل مستلزم لتناهي بقا الله فانه
على ما ذهب اليه من نفي الامتداد وتناهي ليس الله المولود
بقا من الزمان المتناهي واليس باطول بقاء من
من المتناهي متناه بالبداهة من ان يكون الله تعالى متناهي
البقاء ثم اعلم ان الامتداد الذي اعتبره ليس له وجود خارج
بل وجوده عقلي ونشأ انتزاعه على ما ذهب اليه
ثم ان يوحى البركات هو الوجود وطعن صاحب
الاشراق عليه لئلا يفسد فهمه ويغافره رايه وهذا كلامه
في المطارحات بعد بيان الزمان والادهر والسريل
ثم قال المتطيق المسمى بالبركات لما لا بد ان يقول
في مسألة الزمان جعل فصيل هذه المسألة من
الوسوسية ما قال ان الزمان هو مقدار الوجود
ليس شعري اي مقدار له وكذا ذراع يتقاسم على
كم ذراع ينطبق الا انه اخرج بحجة من حجة العجيبة
وهو تسلكه ما يقول الناس بعضهم لبعض اطال
الله بقاءك والوقت اعز من ان يضع في الاوقات
الامتداد هذه الاشياء التي كلام صاحب الاشراق
اقول حسب صاحب الاشراق ان ابا البركات

اثبت للوجود مطلقا وجوده بالوجود بل لا يفهم ان مراده ان
الوجود منشاء انواع الوجود المستند الى وجوده انما هو كاشف
بمستك يقول الناس في قولهم في الاعتقاد بان البقاء
قابل للتطور والقصر فليس عليه واستحقاقه بل يفهم ان
مراده اثبات الاستدلال ببلادة قابلية البقاء بالتطور
والقصر فان اتفاق الناس دليل البداية وقدا اشار
الى هذا المعنى ايضا عليه الحقبة والنشاء بقوله فالذي
يعلم الناس ان المبدأ قبل الازالة الى امر كلامه وقد تم
انفا وصرح بانصاف البقاء بالتطور او بوجوه البقاء
عليه السلام في ضوئيه لم يزل في بيان المعاد والاهية
رواه ابن بابويه في التوحيد وهذا موضع الحاجة
منه ولا يهرم بطول البقاء ثم اقول لا يبعد ان يكون
منشاء انواع الاستدلال من العلم العالم لا يقال ان
الامر العقلي الذي لا يكون له هيأ صراحتنا
لا بد ان يكون منشاء اتفاق احد موجودات في
الخارج فلا يجوز ان يكون علم العالم منشاء انواع
الاستدلال لانا نقول لا نسلم لزوم كونه موجودا
بل يكفي ان يكون منشاء اتفاق امر واقعي
وان كان علمنا محصنا فان الرجحان الصحيح

بالاستدلال

بالاستدلال العلم كما يحكم بالاستدلال الوجودي كعلمه اليوم مثلا
كما يحكم العقول بانه كذا استدلال من عند الانسان ثم اعلم ان الى
الذات على وجه العلم متواترة بل فوق المتواتر من
اصحاب ينبغي ان تأتي هذه ببعض منها ومن تلك الروايات
تواتر عن اصحابنا العظماء عليهم السلام ان الله لم يكن معه
شيء وفي حيد ابن بابويه عنده عن عبد الله
سكان قال سألت ابا عبد الله عن الله عز وجل ان
وعلى كان يعلم المكان قبل ان يخلق المكان
ام علمه من خلقه فقال تعالى الله لم يزل عالما
بالمكان قبل ان يوسد كعلمه به بعد ما كونه وكذا
على جميع الاشياء كعلمه بالمكان وفيه وفي الكتاب
ايضا سند عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله
يقول لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا
علوم والسبح ذات الله والسموع والبصر ذات
ولا يهرم المقدرة ذات ولا تقدر فلما احل
الاشياء وكان العلوه وقع العلم منه على العلوه
والسمع على السمع والبصر على البصر والقدر على
المقدرة قال قلت فلم يزل الله مستكلا قال ان
الكلام صفة عهده ليست باولية كانت الله

ولا تنكح وفيه ايضاً بسند عن حماد بن عيسى قال سالت
 ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال ان يكون
 يعلم ولا يعلم قال قلت فلم يزل يعلم قال ان يكون ذلك
 ولا سمع قال قلت فلم يزل يعلم قال ان يكون ذلك لا يعلم
 لا يعلم قال ثم قال لم يزل يعلم اسمع يا بصير اذ ات
 علامة سمعية بصيرة للحدث بيان هذا الحديث
 ان مراد الامام ع من اول هذا الحديث في القديم و
 حديث وفتح العلم والسمع والبصر والوجدان على
 العلوم والسموع والبصر ومراده من آخر الحديث
 بيان قدوم الصفات المذكورة له تعالى فلا منافاة
 بين ادله واحده وفيه ايضاً بسند عن حماد بن عيسى
 قال الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره فلو الاطلاق
 فيه ومصادق الاكبر فيه وعالم الاجرام فيه و
 الامور فيه وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابداً
 وفيه ايضاً بسند عن عبد الصمد بن عبد الله
 موسى بن جعفر ع قال ان الله لا اله الا هو كائناً
 ملكه ولا يدين ولا كان في شيء ولا كان عيسى
 ولا يتبع كانه كان ولا يلقى بعد ما كون الاله
 ولا يشبهه شيء يكون ولا كان خلقاً من القدرة

مكون

على الملك

على الملك قبل انشاء ولا يكون خلقاً من القدرة ذهبا
 كان عز وجل الها حاملاً شيئاً بالاعية واحدة
 ملكه قبل ان ينشئ شيئاً وما كان بعد انشاء الخلق
 وفيه ايضاً بسند عن حماد بن عيسى قال قلت لابي
 جعفر ع جعلت ذلك ان ما ريت ان تعلق بك قال
 ذكره يعلم من ان يخلق الخلق انه وحدث فقال اجعلت
 موافق فقال بعضهم قد كان يعلم تبارك وتعالى انه
 وحدث قبل ان يخلق شيئاً من خلقه وقال بعضهم انما
 معه يعلم بفعله فهو العلم يعلم انه لا غيره قبل
 وقبل الاشياء وقالوا ان اثبتنا انه لم يزل يعلم
 بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ذاته فاننا
 سند في ان تعلقي ما اصدروا الى غيره فكتب عليه
 ما زال الله عالماً تبارك وتعالى حكيم وقدير
 الكافي في ايضاً هذه الرواية في الكافي عن فضيل بن
 يسار عن ابي جعفر عليه السلام وروى ايضاً
 المعنى في الكافي عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
 عليه السلام ياد في تغيير العبارة وفي التوحيد
 خطبة طويلة لعلي بن موسى الرضا عليه السلام فيها
 موضع الحاجة منها لم ينع الرولية اذ لا يوجب

الملك

وحقيقه الآلهية اذ لا مالوه ومعها العالم ولا معلوم
 الخالق والخالق ونادى بالسمي والاسمي من حيث خلق
 استحق معنى الخالق والاباحدانه البراءة استفاد معنى
 البراءة الى اخر الخطبة وفيه ايضاً بسند عن محمد بن مسلم
 عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله لا
 شيء غيره ولم يكن له عالم بما يكون به غير كونه بعد
 ما كونه وتفرقه هذا الحديث باحدى تفرقة الكافي
 وهذه عبارته قال سمعته يقول كان الله ولا شيء
 غيره ولم يكن له عالم بما يكون به غير كونه
 كونه بعد كونه وفيه ايضاً وفي الكافي عن ابي بصير
 انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام تسليماً من الله عز وجل
 ان كان يعلم الاشياء قبل ان يخلق الاشياء ولو كان
 او لم يعلم ذلك حتى يخلقها او اذا خلقها وتكون فيها
 فعل خلق عنده يخلق ويتاكون عنده اكون فخرج
 عليه السلام بجهنم بول الله عز وجل بالاشياء قبل ان يخلق
 الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
 وفيه ايضاً بسند عن عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن
 مالك بن ابي جعفر الى اخر خطبة وقرآته في دعاء كتب
 به ان يقول يا ذا الذي كان قبل كل شيء ثم خلق كل شيء

بخطه

ثم يبقى وفي كل شيء الى اخر الدعاء وفيه ايضاً ما ساد
 عن جعفر بن محمد الاشعري عن محمد بن يزيد الجرجاني
 عن محمد بن يزيد الجرجاني قال كتبت الى ابي الحسن
 الحسن الوضاعة اسأله عن شيء من التوحيد
 فكتب الى خطه قال جعفر وان فحماً اخرج الى الكتاب
 فقرأته بخط ابي الحسن هو الحديث طويل وهذا
 الحاجة منه عام اذ لا معلوم وخالق اذ لا خالق
 ورب اذ لا رب واجب وآله اذ لا مالوه الى اخر الحديث
 وفيه ايضاً حديث مسند هذا موضع الحاجة للمد
 له الذي كان قبل ان يكون كان لا يوجد لوصفه
 كان بل كان اولاً كان لا يكون يكون جلالاً
 بل كونه الاشياء قبل كونه ما كانت كما هو علم
 ما كان وما هو كانه كان اذ لم يكن شيء ولم يكن
 فيه ما طلق فكان اذ لا كان وفيه ايضاً حديث
 مسند عن جابر بن الجعفي عن ابي جعفر عليه
 وهذا موضع منه ولو خلق الله من شيء اذ لم
 يكن له انقطاع ابد اوله قبل الله اذ او معه
 شيء ولكن كان الله ولا شيء معه خلقه الشيء
 الذي جميع السموات والارض من دونه ولا شيء

ابن حبان عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان هذا موضع الحاجة من الخلق لله الذي كان
 اذا لم يكن شيء غيره وكون الاشياء فكانت
 كما هو علم ما كان وما هو كائن وفيه ايضا
 حديث مسند طويل وهذا اخره وهو القديم وما سواه
 محدث تعالى عن صفات المخلوقين علوا كبيرا
 وفيه ايضا حديث مسند عن منصور بن جازم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت له ارايت ما كان
 وما هو كائن الى يوم القيمة اليس كان في علم
 الله تعالى قال فقال لي قبل ان يخلق السموات
 والارض وفيه ايضا حديث مسند عن منصور بن
 حازم قال سألته عن ابا عبد الله صلى الله عليه وسلم
 ان يكون شيء امكن في علم الله عز وجل قال لا بل
 كان في علمه قبل ان ينشئ السموات والارض
 وفيه ايضا بالاسناد عن عبد الله بن مسعود قال
 سالت ابا عبد الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى
 اكان يعلم الكائن قبل ان يخلق الكائنات
 ام علمه عز وجل خلقه فقال تعالى الله لا يزال
 علما بالمكان قبل ان يكون له علم به معلوما كونه

وذلك

وكذلك علم جميع الاشياء كعلمه بالمكان وفيه ايضا
 ما سواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي جعفر محمد بن
 طویل في المعارف الالهية وهذا موضع الحاجة
 منه ولا فرق بعد ما كون شيئا ولا كان منقبضا
 قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل
 ان يتبدع شيئا وفيه ايضا في الكافي في خطبة
 عن ابي النوفل عن ابي بصير عن صفات الله في
 جواب جابر بن عبد الله عن علي بن ابي حمزة عن ابي
 كان دينا اذا لا يروى والها اذا لا اله الا هو وعلمها
 اذا لا يعلم وسعها اذا لا يسمع وفيه ايضا حديث
 طويل في تفسير قوله تعالى وكان عز وجل على الماء
 عن داود الرقي عن ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم
 العبارة من عباراته ان الله عز وجل خلق الدنيا
 وعلمها اذ خلق ان يخلق الخلق نزلهم بين
 يديه فقال لهم من ربكم فكانوا لا يعلمون
 فخلق رسول الله صلى الله عليه وآله واسموا به
 والائمة صلوات الله عليهم فقالوا انت
 ربنا فخلقهم العلم والدين الى اخر الحديث
 وفيه ايضا حديث طويل عن ابي بصير عن ابي عبد الله

قال ان تكون ارض ما اوت
 حين اوترا وشمس اوت
 فلما اراد

سأل المأمون ابنا الحسن علي بن موسى الرضا ع
عن قول الله عز وجل وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء
ليعلم انكم احسن جملة قال ان الله تبارك وتعالى
خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السموات
والارض وكانت الملائكة تستلم بانفسها
بالعرش والماء على الله عز وجل جعل عرشه
على الماء ليعلم بذلك قدرته الملائكة فيعملوا
على كل شئ قد رغبوا في العرش فقل ربه وتعالى
فجعل فوق السموات السبع وخلق السموات والا
رض في ستة ايام وهو مسئول على عرشه
وكان عرشه قادر على ان يخلقها طرفة عين
ولكن عز وجل خلقها في ستة ايام ليعلم الملائكة
ما يخلق منها شيئا بعد شئ وتستدل بحجج
ما يجدون على الله عز وجل مرة بعد مرة فليكن
العرش لما جئنا اليه الى اخر الحديث وفي الكافي قد
طوى هذا موضع الحاجة منه لو كان معه شئ
في بقائه لم يحجز ان يكون مخالفا له لانه لم يزل

معه فكيف يكون مخالفا لمن يزل معه وفي الكافي
خطبة الامير المومنين مرواها السعيد بن
قتيبه عن ابي عبد الله ع وعن بعض عبادنا
الذين اعلوا في جوده مختلفين في حديثهم
انهم وفي الكافي ايضا حديث عن سفيان بن عمار
في التوحيد وعن بعض عبادنا انه قال اذا لم
يخلق الله الاضواء ومرب اذا لم يرب و
في الكافي ايضا بالاسناد عن منصور بن حازم
قال سالت ابا عبد الله ع عن قوله اليوم شئ
لم يكن في علم الله تعالى بالاسم قال لا
هذا فافترسوا الله فقلت ادريت ما كان وما كان
صوابا من اليوم القيمة اليس في علم الله ما
يحييها ان يخلق الخلق وفي الكافي ايضا عن
رواي عن محمد بن اسحق العامري كيف علم الله
علمه ومشاءه واذا وفقه وقضى فامضى ما
وقضى وقضى ما قدر ما الا ان يعلمه كانت
المشيئة وعيشته كانت الامارة وما رادته
كان التقدير ويتقدروا كان القضاء ويقضوا
كان الامضاء فالعلم متقدما للمشيه والمشيئة

ثانيته والادادة ثالثته والتقدير واقع على القضا
بالامضاء فلهذا تبارك وتعالى البدء فيها على
مضى شأنا وفيها اراد التقدير الاشياء فاذا رجع
القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم في المعلوم من
كونه فالمشيئة في النفس متبعية له والادادة
المراد قبل قيامه الى الخلق في وفي الحقيقة
المباشرة في الما خلق الله في الارض بقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت به نعمتي
خلق السموات والارض الى اخر الحديث ووجه
دلالة هذه الاخبار على الحدوث الزماني ظاهر
لا يحتاج الى البيان والطالة الكلام وقاويلها
وجملها على الحدوث الزماني فلا عيب في الدين وهو
ابعد من تأويلات المبطلين للمسائل التي
وانشراح الاسلاميه وما يرد على الحدوث الزماني
وشبه الامتناد العقلي ما روي ان عليا
عليه السلام يقول انا اسألون فاني لا اسأل
عن شيء دون العرش الا اجبت فيه فقام حبل

رسالة

وسال عن سائل ما اجاب عليه السلام عنوا فيها انه
قال السائل نعم مقدار ما ثبت الله عرشه على
الماء قبل ان يخلق الارض والسماء فقال له
لكن ان تصب نالهم لعلك لا تصح قال لي
ان لا حسن ان احسن قال لي ان افراب لك ان
صب خرد في الارض حتى يركب الهواء وما بين
الارض والسماء ثم اذن يتركك على ضعفك
ان يثقله حينئذ ينزل مقدار المسند الى المنة
ثم يترك في حركة واعطيت القوة على ذلك
حتى يثقله واحصية كان ذلك اليسر انما
حدود اعوام ما ثبت عرشه على الماء قبل
ان يخلق الارض والسماء الى اخر الحديث
ثم اعلم ان الفضل سفة من تبعهم استدار
على القلوب فينبغيه منعقة الادلة ان التقدير
الزمني اعتبره المتكلمون لا يمكن وقوعه الا في الاشياء
شياء الواقعة في الزمان لكن يقع المتقوم
في زمان والمتأخر في زمان غيره والزمان
ليس بواجب الوجود فنقد العلم على العالم
وهو ما سوى الواجب تعالى بهذا المعنى محال

وانما قالوا بان هذا التقدير مخصوص بالزمانيات
 لان القدر والمناظر عندنا على حصة النوع لا يتغير
 في النوع كلها فجميع مع الناحية الا ان هذه الناحية فاقه
 لا يتغير مع ناحية والاصنام الخمسة هذه التقدير بالعلية
 كقدر حركته اليد على حركته وبالطبع كقدر الحركة
 على الاثنين وبالزمان كقدر الحركة على الحاضر و
 بالثبوت كقدر العمل على سبيله وبالوضع كقدر الا
 في على الابد والماضي ان الواجب لغايته
 واجبة جميع صفاته الازلية وكل ما يحتاج اليه
 في الثاني حسا صلا لا انه قد ثبت ان المعالي
 لا يتغير من العلية التامة فلو لم تنم الفعل
 والتفتين بالانانية لخرج الصفات الا من
 والثالثة انه لا يوجد ان يكون فعله تعالى
 معدوما ثم يوجب اذا العدم المخرج لا يفتقر
 فيه حتى يكون امساك الفاعل عن المجادة او
 في بعض الاحوال عن المجادة في بعض حتى يكون
 لا ضرورة واجبا كان في جميع الاحوال ولا

كثيرة

مردود

مردود كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل
 او عدله بالمره والناحية ان جميع الامور المعنوية
 في موشية المبادي تعالى اما ان يكون انليا او
 لا يكون الثاني باطل لانه لو كان شي من هذا خاتا
 لا ينفي الموشية فيعود الكلام فيه ويتسلسل فيقيد
 ان يكون الامور المعنوية في موشية الله تعالى
 في العالم انسية فيكون العالم انليا او جوب
 فثبت الاتق على العلة الثامنة والخامسة
 ان الحادث الزمان يستدعي مادة ومحل اما
 موضوعا ان كان الحادث عرضيا واما محيول
 ان كان الحادث مضمرة واما محيول يتعلق به
 الحادث ان كان بنفسا وكذا يستدعي زمانا
 اما المادة فلان الحادث يتل وجوده ممكن
 والامكان امر وجودي يستدعي محلا موجود
 الاستثناء فيام الامكان بنفسه وفيما بالعدم
 وليس ذلك المحل نفس الحادث المحل اذ لا يوجد
 متل وجوده ولا امر منفصل عن الحادث
 بالكلية بمعنى انه لا يتعلق له به اصلا ولا اما
 متعلقا به اذ كان منفصلا عنه وبما يتاله

كقدرة القادر المفاعل على ما توهم بعضهم على ما أتوا
 من ان معنى إمكان الشيء قبل وجوده هو صحة
 اقتدار القادر عليه فان القدرة معللة بالإمكان
 او يقال صح من القادر ما لم يكن لا إمكانه وصحة
 قولنا ان الصحة العائدة الى القادر الى ذات المقدار
 وهي الإمكان مغايرة للصحة العائدة الى القادر
 فكان هذا تعليلا للشيء بنفسه ومتأخر عنه
 لتأخر المعلول عن علته فذلك الحيل المتصل
 بالمعادى ايضا لأنما وهو المادة ولابد ان يكون
 قديما والاحتياج الى المادة اخرى ولما استلزم
 سبق المدعى فيجوز بيانه في الجواب ان شاء الله
 اما الجواب عن الاول فيبان نقول نقول العلم
 على العالم بقدره بالزمان ولكن مرادنا بالزمان
 ليس بقدر حركة الاطلس المرادنا به هو امتداد في نفسه
 المتصلا بالعلم انتم بيانه وما الخواص من القاسية
 فيتمتع الامانة في قوله وكلما احتاج اليه في القاتين
 حاصل لان قدره فانه يحتمل ان يكون وجوده ممكن
 في الازل مشعا بل يكون الاصح سبق العلم
 قلعه بعينه من الزمان وعدم العلم بالمصلحة لا يتم

موقوف على سبق العلم واولا
 يكون مستقار يكون هو

علما

والتحقيق

عن ما والحق هو الاحتمال الاول فان الطبع السليم
 يحكم بعدم إمكان النسيئة الفعل والجواب عن الثالثة
 فبان العلم الصحيح وان لم يكن فيه عين ولكن العقل
 يقتضيه من وجود اليادي او من عدم العالم امتداد
 لمؤمن فذلك محتمل مع الله لم يزل ثابتا بعباده
 ذلك الامتداد فصار ذلك قطعه منها بها راوا
 ليللا واخرى اسبوعا واخرى شهرا واخرى سنة
 فنقد هذه الامتداد بهذا الاعتبار معلوم
 عند الله فهو ان يكون ايجاد العالم في قلعه
 معينة اولى من ايجادها في غير هذا الجواب عن
 الرابعه باختيار الشئ الثاني ومما ذكره
 في بطلانه باطل لانه يحتمل ان يكون ايجاد العالم
 مشروطا بسبق العدة ومضى قلعه معينة
 من الامتداد العقلي المسمى عندنا بالزمان
 وهذا الشرط العلوي لا يحتاج الى مؤش قبله
 التسلسل على ما ذكره والجواب عن الخامس
 بان الكلام في الامكان امر اعتباري والامر الالهي
 اعتباري لا يستدعي محلا موجودا فكيف يحتمل
 الاستدلال بقبول الامكان قبل وجوده لما

على علم موجود يعنى به واجاب بعضهم عن هذا
 الجواب بان مراد الفلاسفة ليس ما يستفاد من
 كلامهم بل مرادهم بالامكان هو الامكان الاستعدادي
 لا الامكان الذاتي وبيان هذا الاجمال ان الفلاسفة
 حيث اعتقدوا ان البارى فاعله موجود فاعله
 مقتضى الذات ذهبوا الى ان الممكن على وجهين
 قديم وحادث وشعروا ان الممكن ان يكون في
 صدره عند البارى امكانه الذاتي فهو قديم
 فهو قديم دائم بقاء البارى وان احتاج في
 الشرط فلا يحتاج الى الشرط قديم دائم بدوام البارى
 وان كان الشرط حادثا كان الممكن المتوقف
 عليه حادثا ولكن لما كان ذلك الشرط حادثا
 احتاج الى حادث آخر والا كان قديما وهم
 جبراً فمتوقف كل حادث على حادث الى ما لا
 نهاية له فتلك الحوادث اما موجودة بما
 وانها باطل بربها ان التطبيق وانما متعاقبة
 في الوجود يوجد بعضها عقب بعضها فلا بد
 للملك المجموع من يختص بالحادث الغرض من
 المجموع اولاد ان لا يتعلق ذلك بحال غرض الحادث

ام حادث فان كان ذلك
 الشرط قديما فهو قديم

الادد

الاولى ان اختصاص مجموع الحوادث بحادث
 دون حادث من جملة ابداء مرجح فانه اذا لم يتعلق
 ذلك بالمجموع بحال اصداء وتعلق بحال اختصاص
 له بما دعت معنى كان نسبة الحادث معين
 مستقيمة كنسبة الخيال به فاذا كان للحال احتمال
 متعاقبة كل واحد منها سبق باخر الى النهاية
 وكل سابق من تلك الاستعدادات متعاقبة
 على شرط لا لا حق وقريب للمعالة الملو
 القدية الى المعالوم العين بعد بعضها وقرب
 المعالوم الى الوجود بعد بقية من هذه الا
 استعدادات لما حصل المحاذ لك الحادث هو المحي
 بالامكان الاستعدادي وانما هو موجود لتفا
 في القرب والبعد والقوة والضعف فان تتعدا
 المنطقة للانسان اقرب واقوى من استعداد
 العنصر له ولا يتصور التقاوت بالقرب
 والبعد والقوة والضعف لعدم الضرب فاما
 صوامر وجودي ومحل الوجود هو المادة
 المدة فلو جهل احداهما ان هذه الاستعدادات
 المتعاقبة على المادة بعضها متقدم على بعض تقل

فلم يكن حدوث احدهما من المبدئ
 بتوسط ذلك المجموع الا ان
 حدوث غيره به

لا يجمع المقدم فيه المتأخر وهو التأخر التام فيكون
المتقدم في زمان سابق على وجود الحادث وهو المتقدّم
والوجود الثاني ان عدم الحادث متقدم على وجوده
منزوية اذ لا يقع الحادث الا ما تقدم عليه على
والتقدم ليس بفض وجوده لعدم تقدمه على
ان يكون وجود الشيء عارضا لعدمه ولا نفس
لان عدمه قبل الوجود كالأوجود وتكون نفس
العدم وليس بغير الوجود لانها لا يميزان بالقبيل
والبعدية ولا شك ان مابه الاشتياذ عن التقدم
غير مابه الاشتياذ ان عدمه نفس العدم والتقدم
اذن احد ايد على وجود الحادث وعدمه
ووجوده لان مقتضى الله تقدم العدم وليس
امر مستقلا بل انه لا يزل له من محل وجوده
به ويكون عدمه في الزمان وهو الزمان المقادير
لعدم الحادث والجواب عن استدلالهم بهذا الكلام
ذكر في بيان كون الحادث بقا دونهما تارسل
فعاله مقتضيه ان كالتفاعل بالظهور في الزمان
التأخر ان مقتضى الامر فيكون ما يلاقيه
فكان مستعدا للاحتراق من غير ان يحترق كالقطن

العدم بعد

الماضي

الماضي واما لاه وما ليس مستعدا للاحتراق
فما احتراقه الى ان يستعد للاحتراق كالقطن
المبلول فا احتراقه معروف على استعداد له
فيما فيه وهذا بليلته تعالى الله عما يقول
المشركون علوا كبيرا بل الله سبحانه قادر
على رفعه تابع المصالح العائدة المخلوق
فيحدث الاشياء الامر شيء فلا يلزم ان
يكون كل حادث مسبوقا بماده فلا يشع
ان يحدث الله بقدرة واختياره شيئا
غير سبق مادة ويحدث الاشياء من المصلحة
عليها كما ورد في الحديث ان اول ما خلق الله
الماء وسنثت نسا الله ان الله تعالى قادر
على افعال تابعة للمصالح والمخاض على تقدير
استيلاء الجبابرة في القدم والاختيار على
ايضا الجواب عن استدلالهم بان ربما لا يكون
الممكن قابلا للوجود الا في فيكون وجوده
مشروطا بتقدم العدم عليه فعلى هذا لا يلزم
ان يكون الحادث مسبوقا بماده واستعداده
غير شاهدة واما كلامهم في بيان وجوب

كون الحادث مسبباً بالزمان فينبى على كونه العقدة
 امر وجودي وهو غير مسلم بل الحق انه امر اعتباري
 وهذا يبرهن للعدم كما اعترفوا به والوجودي لا
 يبرهن للعدم ان قالوا استلزامنا ان القبلية
 واللاحقة قبلية عدسيتان اعتباريتان لكن الحكم
 باقضاء الاشياء بها حكم صحيح ليشهد به بديهة
 العقل فلا بد من معرفته وهو الزمان فلتنا
 هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروف
 في الخارج بل جاز ان يكون امر عقلياً معروضاً
 في نفس الامر لما هو اعتباري وهو لا امتداد
 الذي ينتزعه العقل من العدم الواقع الاذني
 المستمر ومن وجود الله الاذني المستمر الذي
 باعتبار الاستمرار يسمى بقاء فيحكم العقل بانه
 لونه جسم متحرك مستمر باستمرار الوجود الاذني
 او باستمرار وجوده الباقي لكان حركياً متغيراً
 متناهية ونهاية الاذني وهذا حكم صحيح بحسب
 به العقل لا فهو ليدحض هذا الامتناع المنتزع
 العقلي باعتبار ان منشأه انزاعه واقعي ليس
 دمجاً مضافاً حتى اعياها كما كانت الاعمال

وحيث الوثيق وامانها فهذا الامتناع المنتزع العقلي
 بيقظة المترفع وحركة الافلاك بيقظة المترفع فنجعل
 الحركة بيقظة اجزاء هذا الامتناع فيصير قطعة منه تعالى
 واخرى اسبوعاً واخرى شهراً واخرى سنة
 ثم نتكلم في اعلم ان القائلين بالحدوث انتم
 في مادة عالم الاجسام من ذهب ثاليس الملقى الى
 انه تكون من دخان النار يقال ان ثاليس اخذ
 من القودلة لانفجاء في السفرة الاولى منها ان
 الله سبحانه خلق جوهر اتم نظير المية نظير العجينة
 فذابت الماء اجزاءه فصارت ماء اتم ان تقع
 بخار كدخان فخلق منه السموات فظهر على
 وجه الماء ونبط فخلق منه الارض ثم ارياسها
 بالحياء ونفخ من صاحب الملل والخلق انه قال ان
 العجينة فخلق ثاليس ان المبدع الاول هو
 الماء منه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض
 وما بينهما فذكر ان من جموده تكونت الارض
 ومن الخلاء تكونت الهواء من صفوة الهواد
 تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت
 السماء من الاشتغال لها صلوات الاثير تكونت

الكلاب ثم قال وكان ناليس المظلي انما تلقى من
 من المشكاة النبوية بعون انفتاح القوداة
 والآخر كان الاملا ايضا فحصل الباقي من
 الارض بالتلطيف وخرجهم انكسار ليس انه الحق
 وتكون من لطافته انما دون كفايته الارض
 واللاء وذهب ابو ابراهيم فليس انه النار وتكون
 الاشياء منها بالتكليف والسماء من الدخان
 فقال اخرون انه البخار وتكون النار والهوى
 منه بالتكليف واللاء بالتكليف وفي هذا المقام
 اقوال اخرى والقول الحق من بين هذه الاقوال
 هو القول الذي قلناه ناليس المظلي من القود
 وهو القول المستفاد من الفرقان واحاديث
 اصحاب العصمة والطائفة عليهم السلام قال الله
 تبارك وتعالى في سورة حشر فصلت قل
 انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
 وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل
 فيها راسي من فجاج بارك فيها وقدر فيها
 اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استمر
 الى السماء ووجد هناك فقال لها والارض انكسار
 لمعاد كرها قال انكسار انكسار ففقر من سبع

محمود

السبعون في يومين وواوحي في كل سماء امرها وزين السماء
 الدنيا بمصابيح وحفظها ذلك تقدير العزيز العليم
 فقد قلنا على ان السموات مخلوقة من الدخان
 كما دل عليه التورانية وفي تفسير علي بن ابي
 حمزة في تفسيره ان السموات من الدخان
 موضع الحاجة منه فلما اراد ان يخلق الارض امر
 الرياح فزيرت الماء حتى صار موحا ثم اراد
 فقار ونبأوا احد الخلق في موضع البيت ف
 جعله جبلا من تراب ثم دعا الارض فخرجته
 فقال الله تبارك وتعالى اول بيت وضع للناس
 للذي ببكة مبارك وكنى البيت تبارك وتعالى
 ما شاء فلما اراد ان يخلق السماء امر الرياح فقهر
 اليهود حتى اذبل منها خلق من السماء الى اخر
 الحديث ومن خطيب امير المؤمنين عمه المنقولة
 في نهج البلاغة بخطبة فيها ابتداء خلق السماء و
 الارض وخلق آدم وها هو موضع الحاجة
 منها في الشاء سبحانه فتق الاجواء وشق الارض
 وسكان الهواء فاجاز فيها ماء متلا فابتداء
 ونفثا في رعاها حمل على من الروح العاصفة

فخرج من الماء
 الذي في وسطه دخان
 من غير نار
 بكنه

والزجاج القاصفة فامر ما برده وسلطها على
 وقرنها المجدد فهو من تحتها فيق والملك من فوقها
 دفين ثم انشا بسمها تدريج اعظم مهبها وادام
 مهبها واعصف مجراها وابدنشاها فامر بها في
 الماء الزخاد وانارة موج البحار فخصته بخص السقا
 وعصفت به مصفها بالفضاء تزد اولد على حرة
 وساجده على ما ترة حتى عيب عبا به ومرت على البين
 وكامد فرقه في جوار منفق وجو منفق منق
 من سبع سموات جعل سلا من سوا مكفوفاً
 عليها من سقا محفوظا وسكا مرفعا فغير
 يدعها والادسار ينظها ثم زيتها برنية للكراب
 وبنياؤه الثوابت واجرى منها سراجا مستطير
 وقرانها في تلك دائر وسقف ساير وقيم ما
 ثم فتق ما بين السموات العلى فملأه من قوا
 من ملائكة له اخر الخفية بيان بالعلة جحا
 الى البيان الاجزاء جمع جو وهو الفضاء الواسع
 والاجزاء جمع رجاء مقصور وهو الناجية والسكان
 جمع سكاك وهو الفضاء بين السماء والارض
 والحواء المكان الخالي فاجاد فيها اي اجبر فيها

منها

شلا طيارته اي مرادها معطية ومزاها رخا رة
 اي متلاو بعضه فوق بعض الرقوع القاصفة
 اي الشدة يد رتها حلة اي جعلها مقرونة الى
 بحيث لا يتوسط بينهما جسم اخر اعظم مهبها اي
 شد مهبها واقام مهبها اي اقامتها واولا زمنا
 فتركها الماء واعصف مجراها اي جريها وابد
 نشأها اي ابتداء نشأها الزخاد اي شديدا
 الامتلاء الساجي السكان الماير المحرك عبيات
 اي علا معطية وكامة اي مزاها وقوا منفق
 اي حلا واسع وايضا من كلامه عليه السلام في
 البلاعة في بيان خلق السماء بهذا موضع الحاجة
 منه وقطر بالقبول وهو من سموات فجمها والاعم منه
 من الخارج انقارها وشيخ يدينها وبيان ازواجها
 ودالها بطيخ بامر والصادعين باعمال
 خلقه خروقة معاجها واداءها بعد اذ هي في
 فالنجم على اسفلها وفتق بعد الارتفاق
 سموات بابواها السموات جمع رهوة وهي القوة
 المسعة والصداع الشقوق ووسيع الشديدا
 شبك والحرفة الصخرة والاشراج جمع شرج الخفة

وهو في العينة التي طارها وناداه لها حكم
قد رآته الالهية عليها بالكون والادتماع الانصار
وفتح صوامع ابوابها قبل المظلمة كانت كربة
واحدة ففتق ما بينها اقول هذه الروايات وقيل
من الروايات وغيرها من الروايات الدالة
على ان اول ما خلق الله الملائكة اعلم ان من لا
عقائدات الباطلة الخبيثة هو قول بعض
فلاسفة المتأخرين وهو مدبر الذين محمد الشارح
في حدوث عالم وهذه عبادته العالم بجمع ما فيه
حادث زمانى اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعده
زمانى بمعنى ان هووية من الهيمنة الشخصية
الا وقد سبق عدمها وجودها عدمها
سبقا زمانيا وبالحكمة الاشياء من الاجسام
ولها اشياء للمادية فكلها كان او لم يكن
وقسا كان او بدنا الا وهو متحد الجوهرية و
الشخصية وهذا قول الخوذة من وضوح
صلى الدين المغيرة الاندلسى وبطلانه
في غاية الظهور من مخالف الدين والعقائد
فلا يحتاج ابطاله الى الاستدلال وهو المقال المؤيد

نزل على محمد رث العالم
لك الاول ان اصلها من الملائكة

الاول والحمد لله الكريم المتعال فصل في الوجود والعدم العلم
ان الناس اختلفوا في تعريف الوجود فقيل انه الذي
لا ينفك عن الوجود لا يعرف العقلية وقيل هو كسوفه فلا بد
من تعريفه وقيل لا يصور اصله الا بالهبة
والاكتساب وخطا المتأخرين وهو اى الاول لا يخفى
على صاحب الفهم الصحيح والطبيعة المستقيمة
فكلا اختلفوا في ان الوجود مشترك اشتركا
اعطيا والاول هو القول المنسوب الى الفلاسفة
والثاني غير راجع اليه بل هو جملة من الاشياء وهو
القول الحق وهو ضروري الحاجة منه الدليل
والثاني هو على هذا المدعى ان انقسم الوجود الى
وجوده الممكن ووجوده بالوجود والوجود العرفي وهو
الشيء مشترك بين جميع امثاله التي تنقسم
اليها لان حقيقة التقسيم من محض الاشتراك
لا يقال ان الوجود الواحد كما لا يشك في الفظة
كما يقسم العين الى الفواردة والبارحة كونه مشتركا
بينها لفظا لان قول هذه شئ عقلي لا يتوقف
على دفع العلم به ولذا لا يختلف باختلاف
اللغات ويمكن فيها الحصر العقلي الدائر بين اللفظ

معنى ان مشترك اشتركا

والاشياء بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم
لا يشترك اللفظي لتقسيم العاين فانه يتوقف على الوجود
والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن
فيه الصبر العقلي والقول الثاني هو التسوية للشيء
بان الوجود نفس الحقيقة في كل وهو متوحد
واحد متوحد من قال بانه مشترك لفظيا بين
الواجب والممكن ومشارك معنى بين الممكنات
كلها وهذا القول لم يذكره صاحب الواقف
وقال السيد في شرحه وهذا السواء لم يلتفت
اليه المفسرون وقد ذهب القول الضعيف بعض
المفسرين المعاصرين وعلى ما نقلناه عن
ان الوجود المسمى ينفع من الله سبحانه وقال
ان الوجود من الموجودات الخارجية
ولكن بقبولها الماهية فلو كان الله وجودا
التركيب وقال وقال انه تعالى متوحد وليس بشيء
موجد وليس بوجود وحسب ان الملائكة والشيء
والوجود عليه تعالى الغير الاعلى سبيل الاشتراك
اللفظي واعتقد ان كل ما اشتهر انه اعتباري
عقلي الوجود والوجود الكلي والجزئية

والفصلية

والفصلية والقومية والحجية والجوهرية والعرشية
وهذه هي الامور التي لا يثبت بوجودها عينية
وامورها رحيمة والامر ببيان هذا الذي في غاية
البرهان لان كون امثله هذه الذوات عقلية
من البداهة فكل هذا هو الوجود عند الله سبحانه
لا وجه له ولا يلزم من صفات الوجود والشيء انه التركيب
عند تعالى بخلاف الضروري والاحتمالي
عن الامم المعاصرين والعجب كل العجب ان
على هذا المذهب المحقق بقوله الصادق المصدق
عنه عليه السلام قال له السائل فقل حلا بانه اذا ثبت
وجوده فكله عليه السلام وجوده فكله عليه السلام
لم احده ولكن ائتمنه اذ لم يكن بين الاشياء
واللفظي مشترك له ولا شك ان هذا الكلام يدل
على خلاف ما قلناه لان ما حصل من ان الله لم
يكن له شيء لم ينف فيه لعدم المخالفة بينهما
فاثبت عليه السلام بهذا الكلام له تعالى شيئا هو
مراد من الوجود ثم اكد هذا المعنى في هذا الخبر
بقوله ائتمنه وما يسميه وهو متوحد بحقيقة الشيلية
وقد مر في انبثاق الوجود والشيء والشيلية

التركيب الذي هو الوجود والشيء

له تعالى عدة احاديث منها ما رواه محمد بن بابويه
في كتاب التوحيد في باب الرد على التنزيه والقرينة
لما قيل ونحن نذكر موضع الحاجة منه في الحاشية كان
من سوانا الذين ان قالوا فالله ليس عليه قال ابو
عبد الله وجوده لا يغيره على ان قلت على ان هذا
منعها الا ترى انك لما نظرت الى بناء مستحيل
مبني على ان له بانها وان كنت لم تنظر الى ما
قال في هذه المسئلة في هذا البناء اوضح بعد
شيء الى اثباته هو وان شيء بحقيقة الشبهة
الى قوله قال السائل فقل جوده قد اثبتت
قال ابو عبد الله عدم احده ولكن اثبتته انه لم يكن
بين الاثبات والنفى منزلة قال السائل فقله اثبتته
وما يثبه قال نعم لا يثبت على الاينية وما يثبه
قال السائل فقله كيفية فلا الالان ككيفية جهة
والاعاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التخصيل
والتشبيه لان من فاه انكوه ورفع ربوبية
وابطله ومن تشبهه بغيره فقل اثبتته بصفة
المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية
الى آخره والذين في كتاب التوحيد في باب حديث

الحاشية في هذا هو لا يستند من اهل المؤمنين علم
في صفات الله موجود لا بعد علم فاعلم لا يظن
ثم قال بعد كلام سبق الاوقات كونه والمعدم في
والابتداء اذله وفي التوحيد في باب ادق ما يحجر
من معرفة التوحيد روى مصنفه باسناده عن
الشيخ يزيد عن ابي الحسن ع قال لما سئل في
المعرفة فقال الاقرار بان لا اله الا الله ولا شبيهه
له ولا نظيره وانه قد تم مثبت بوجوده غير
وانه ليس كشيء شيء وروى غيره ايضا بسند
طويلة خطيبها ابا المومنان ع بعد موت
سبعة ايام وذلك حين فرغ من جمع القران فقام
الحمد لله لا اله الا الله ان تناول الوجود
ثم قال بعد كلام ان متي كان فقل يا اولى
الوجود وان قيل لا لم يزل فقل يا اولى
في العدم وروى ابن بابويه في توحيد
عن وهيب بن وهب القريشي عن ابي عبد الله
الصادق ع جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي
الباقر ع في قول الله تعالى لا اله الا الله
اصح قال تعالى اعلم ما اوجنا اليك ونبتا به

شبه
ايمنى به من القى السمع
وهو اسم كنان ومشارع

الروح التي فيها هالك الغائب والمجاهد على
ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان
قوله هذا اشارة الى المشاهد عند الحواس وذلك
ان المقادير يتوحد عن المحسوسات من اشارة المشاهد
المذكور في الواو هذه المحسوسة المذكورة
بالايمان فاشبهت باحد الى الحكم الذي يتوحد
اليه حتى نزل ونفكر به ولان الله فينا فانه الله تعالى
وتعالى قل هو الله احد فالله تعالى ثبت للثابت والواو
اشارة الى الغائب عن حكم الايمان وحكم الحواس
والله تعالى عن ذلك بل هو مذكر الايمان و
يدع الحواس ودوى ايض في التوحيد فينبذ
عن ابو عبد الله عليه السلام ان للناس في التوحيد
ثلاث مواضع فذهب اثبات بتشبيه ومنهجه
التي فذهب اثبات بله تشبيه فذهب الاثبات
بتشبيه لا يجوز ومنهجه التي لا يجوز والحرقي
في المنهج الثالث اثبات بله تشبيه ومنهجه
فيه ايض بسند عن ابو عبد الله عليه السلام قال بعد
كلام واحد حكاه الله ان لا يحب العجيج في التوحيد
ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل فانف

عنه

من الله البطون والتشبيه فلا تفي ولا تشبه هو
الغائب الموجود تعالى الله عما يعصون ولا يقال
وتقول بعد البيان وفيه ايض بسند عن محمد بن
عمر بن قيس قال سئل ابو جعفر عما يجوز ان يقال ان
الله عز وجل شيء قال نعم فحجه من الخلق من ان
وجد التشبيه وروى فيه ايض بسند عن محمد بن
عبد الله قال ما الى ابو الحسن عما تقول اذا قيل
لا شيء في عن الله شيء هو ام لا شيء قال قلت له
فرايت الله عز وجل نفسه شيئا حيث يقول
قوله اي شيء اكبر من اشارة الى الله تعالى بله
فأقول انه شيء لا كما لا شيء اذ في في التشبيه عنه
بما له ونفسه قال لي صدقت واصيت ثم قال انما
هو الناس في التوحيد ثلثه من اذهب نوع تشبيه
واثبات بغاوتشبيه فذهب التي لا يجوز ومنهجه
التشبيه لا يجوز لان الله عز وجل لا يشبه شيء
والسبيل في الطريق بقاء الثالثة اثبات بلا
تشبيه وذلك في الوجود الذهني لا يشبهه
ان الماهية لها وجود واحد منها انما هي
الامانة والامارة وغيرها وهذا الوجود سمي

وجودا عينيا واما وجودا اصيليا وهذا ما لا نزاع فيه اذ ان النار هي اولى من الارض في الوجود اذ هي اقلها وزنا واهلها ارفع من الارض من القل سفة بوجوه وغدري انه لا ياتي الا بجماع الى اذ لا يلد الا الله تعالى بالضرورة ان فينا قوة دالة يقصده ويتميز بالله وجود في الخارج وما ليس له وجود في الخارج كالمشع واجتماع التقيين وتحكم عليها باحكامه وتجد عند التصور وجود المتصور في انفسنا ولكن لانعرف هذا المصوب وكيفية هذا المصوب يسمى وجودا ذهنيا ووجودا اعليا ووجودا اعليا واما تنقوله في المنهويات المطلقة وتحكم عليها وكيف يشك عاقل في وجودها وثبوتها في غير الزمان ولكن لا يستبعد من الشئ الاشعري ومن تبعه الحكم بوجودها في الخارج فانه يجوز ما هو اعظم وابل لانها حوزة الرؤية على الله مع كونه مجردا غير متكافئ منزها عن الكون في جهة وهيكل الجوزان ترى الوجود والاصوات بالعين وان يرى اعمى الانس وهو مدينة من علمين الغريب

لا يتصور عليها تلك الامكان
والايات اولها هذا الوجود
وجود الارض

بقية صلات وهم من امتداد المشرق والله يحيى من بناء اليها واستقيم وان كان هذا الوجود انكارا للطبيعي واجمع المنكرين وهم جمهور المتكلمين من العامة بوجوب الاول لا يقتضي تصور الشيء حصوله في ذهننا فانه كونه الوجود حاد ابادا يستفاد معوجا لاننا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحاد الا ان كانت بالحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات شبيهة عن الوجود بالضرورة وانما يلزم اجتماع الفئتين اذا تصورنا العندين معا الثاني ان حصول حقيقة الجبال والسماء مع غيرها في ذهننا لا يعقل ولا يوافق الجواب ان الحاصل في الوجود صورة وما هيبة موجودة بوجوه في فلي الاخرية عينية موجودة بوجوه اصل والحار ما يقوم به هوية الحرارة فلا يانم انصاف الوجود بتلك الصفات المنفصلة عنه ولا اجماع الفئتين لان التضاد من انك الاعيان والهيئات دون المصورة هيئات

وان الذي يشع حصوله في الوجود هو
الجبر والتمتع وغيرها من الاشياء العينية
فان ما هيها الموجودة بوجود خارجي يشع
ان يحصل في ذاتها واما مفهومها في ذاتها
الموجودة بالوجودات الطلية فلا يشع
حصولها في الوجود اذ ليست بصفات تلك
الوجودات وبالمجالة فالصور الزمنية كلية
كانت كصور المعقولات او جبرية كصور
المحسوسات بخلافه في الخارجية في اللوان
وما ذكره اشاعه هو الحكم الخارجي فقط
في ان الوجود نفس الماهية او جزءها
او ازيد عليها او اقل منه فكله هذا لا يمكن
يقول احد بان الوجود جزء الماهية فاما
يكون نفس الماهية في الكل او لا واجب
والكل جميعا او ازيد عليها في الكل او لا
في الكل او يكون نفس الماهية او جزءها
في الواجب او ازيد عليها في الممكن او لا العكس
وهذا الاحوال والاخير لم يقر احد فأنه
الماهية لا كافة وهو قول في النفس الاشعري والحق

المعروف

المبركة المعشوق واستأجرها ونسأها بوجوه ثلاثة
 الأولى لو كان الوجود زائداً على الماهية كانت
 الماهية من حيث هي غير موجودة أي إذا
 اعتبر الماهية فوجدت انعدام قطع النظر
 عن جميع ما هو خارج عنها لم يكن موجودة
 وكانت معلومة إذا لا واسطة بينها فليس
 من انقضاء الوجود إليها وقيامها بانقضاء
 ما هو المعلوم الذي هو الماهية بالوجود وانه
 تناقض إذا يكون الماهية مع معلومة
 موجودة معا والجواب من وجهين الأول
 النقص بسائر الأعراض الزائدة على معرفتها
 فيقال لو كان السواد مثلاً زائداً على الجسم
 بحيث هو غير اسود فاذا انقضى الماهية السواد
 لم يبق انقضاء للجسم الذي ليس بالاسود بالاسود
 فيكون ان يكون ذلك الجسم اسوداً ليس اسود
 معا وقد تناقض والفاتي الحل وهو ان الماهية
 من حيث هي لا موجودة ولا معلومة فإذا
 معها الوجود كانت موجودة وإذا اعتبر معها
 العلم كانت معلومة فلا يلزم التناقض والوجه

الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده
 مع نفسه ضرورة ولا شك ان الوجود امر ثبوتي
 فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية
 لزم ان يكون قبلها قيام الوجود بها لها
 وجود قبله ان يكون الشيء موجودا امرين
 ويلزم تقدم الشيء على نفسه وجود الكلام في
 ذلك الوجود السابق بان يقال لو كان الوجود
 السابق صفة قائمة بالماهية لكان له
 قيام هذا الوجود بها وجودا ثالثا وتسلل
 الموجودات الى الازدياد له وهو يتبع وتل
 في الجواب ان الضرورة التي ادعيتوها
 انها في صفة وجودية هي غير الوجود اما
 الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها
 تقضي بامتناع مسبوقة بالوجود للزم كون
 الشيء موجودا امرين والزم تقدم الشيء على
 او تسلسل الموجودات والتحقيق في الجواب
 ان يقال ان الوجود حكم بالصفة ثبوتية اي
 موجودة في الخارج قيامها بالمصروف فرع وجوده
 فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج

منه

منه انما هو في العقل وجوده فلا يكون منه
 في الحكم الفردي والوجه الثالث ان الوجود لو كان
 ثابتا لكان له وجود آخر وتسلل الموجودات الى
 التسلسل لان الوجود من المعقولات الثانية فلا يكون
 موجودا في الخارج فلا يلزم التسلسل في ثباتها ان الوجود
 نفس بماهية الواجب وان زاد في الممكن وهو قول
 الفلاسفة وانما هم يتسكروا على زيادة ذلك
 في الممكن وهو قول ما سياتي في المذهب الثالث
 ويتسكروا على كونه نفس بماهية الواجب بانه لو
 وجوده بماهية لكان ثابتا عليها محتجا اليها
 وانما غيره المحتاج الى الغير ممكن فلا ضرورة وليس
 فيه للماهية الواجبة والا لكان وجودا
 معلولا لغيره فلا يكون الواجب واحيا فتلك
 العلوية الماهية الواجبة والعلوية متقدمة
 تقدما ذاتيا على العلول بالوجود فيقدم الماهية
 الواجبة على الوجود بالوجود وانه محال لما
 من الوجود من لزم كون الشيء موجودا قبل
 وجوده وكونه موجودا امرين والتسلسل
 في الموجودات والجواب انه لزم لزم الاحتجاج

والامكان على تقدير الزيادة بل الحق انه لا يلزم
لان الوجود من العقولات الثانية التي ليست
من الامور الخارجية ولزم الاحتياج والامكان
على تقدير كونه من الامور الخارجية وثالثها انه
لا يدل على الحقيقة في المكان واجب جميعا فثبت
الاول انه لا يدل في المكان لوجوه او جهات
الاول انه لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد
حمله عليها فائدة معنوية املا بكان يعقل
وكان قولنا السواد موجود مع كونه مفيدا فائدة
معنى بها قولنا السواد وسواد الوجود
ذو وجود والثاني انه لو لم يكن الوجود ذاتا
على الماهية لكان اما نفسها او جزءها والاول
ما قبل لان الوجود مشترك لما مردون الماهية
لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة
ولا يقول المتصوفة من ان الكل ذات واحد
تتعدد بحسب الاوصاف كلام متعسف بحكم العقول
بالبدئية بطلانه وخالفته وسبب انشا
البيان بطلانه وخالفته في الخامسة والبحث
الثاني انه لا يدل على الحقيقة في الواجب اسناد

عبد

الزائد

عليه وجوه او جهات ان الوجود الحق في ذاته
يقضي به الواجب طرفين احدهما الماهية والاخر
الوجود لان الواجب عبارة عن امتناع انفكاك
الوجود عن الماهية ولا يخفى ان كلام الفلاس
بالعينية والزيادة للمعقولات اجمال مع انهم
اطلقوا الكلام في تحقيق مذاكرهم فينبغي ان تأتي
ببيان كافتشاف يتبين به ما اجلوا ويعلم
الذهب الحق من بين المذاهب اقول لا يخفى على
صاحب القطر الصحيح ان الوجود الذهني ثابت
واسكانه نشأ عن بلادة تامة بغضلة عظيمه كما
لا يخفى عليه ان الوجود من المعقولات الثانية
والثاني في الخارج هو الانسان والسواد وغيرهما
من الحقائق هذه المميزات موجودة استعينية
متصلة في الوجود واما الوجود والشيئية
فلا تاصل لها في العيان بلها من المعقولات
الثانية التي تعين المعقولات الاولى حيث
انها في الذات ولا يحدى بها امر في الخارج
وقد صرح بما ذكرناه من ان الوجود من المعقولات
الثانية التي لا يحدى بها امر في الخارج اسنادا

قال وفي بحث لا يصدق ما ذكره بل على ان الوجود
والموجود لا يمتثلان في الخارج كقوانين السواد
والاسود لان هذا لا يستلزم ان يكون هوية
الوجود في الخارج عين هوية الموجود كاشهر
من المعنى يكون ما صدرت عليه احداهما عين
ما صدرت عليه الاخر ليجاز ان يكون صدرت
الاشياء بان لا يكون الوجود هوية خارجيه
لكن من العقول ان الثانية كيف ولو اتحد
الوجود بالسواد ذاتا في الخارج كان محولا
على تلك الذات مواطاة كالسواد وايضا
لاحد سنك في الوجود موجود كلاسك
في السواد موجود وبالجملة فالهوية الثا
في الاعيان هوية للسواد والوجود عارض
لها ديمناز عنها في العقل فقط فاشتق منه
الوجود المحول على تلك الهوية بالمواطاة فقط
القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود

وهوية الهوية كما هي ذات السواد وهيية فتخرج
منها واما الظاهر في القائلين بالوجود الذي
الاشياء له ان الوجود من العقولات الذاتية لا يعود
لهوية فان كان مرادهم بانه الوجود عين الذات
كواحدة ما ذكره صاحب المواقف في تلويق له
الاشياء بالهوية من انهم راد الاشياء بعينه
انهم ليس في الخارج للماهية هوية والوجود هوية
مختلف كما ذكرناه انما يريد ما اورد صاحب المواقف
عليه وان كان مرادهم ان الوجود العام للشيء
هو ذات الواجب حسب في الخارج فهو وجود
البطالان وان كان مرادهم ان وجوده الخاص
الذي هو حقيقة من الكون والمخصوص للواجب
هو ذاته في الخارج هذا ايضا ظاهر البطلان
لان الوجود الخاص ايضا المعنى من العقولات
الثانية فكيف يجوز ان يكون عين ما كان من
الاعيان الخارجيه وان كان مرادهم ان وجوده

الذي من العقولات الثانية ليس المنشأ
المتقاع سوى الذات وليس باذا الوجود في
في الخارج فيكون على هذا ان يكون وجود الممكن
ايجاب عين ذاته المرفقة لا وجه له وان كان
مرادهم بالوجود الخاص ذاته الواجب
كما احسبه جماعة من المتأخرين فيصير
وجود الواجب عين ذاته بمقتضى ذاته
الواجب عين ذاته الواجب وهو كلام غير
مفيد لا يصدق عن شيء ذي مد يد
مع ان اطلاق الوجود على الذات ليس
مطابقا للغة والعرف ودليلهم الذي
استدلوا به على عينية الوجود بالذات
مرادهم بالوجود الذات والذات كان مرادهم
ان وجوده الخاص الذي هو من العقولات
الثانية عين ذاته في الفهم في العقل
لا يبين في الفهم بين الماهية والوجود

الذات

فان البطون فانما تعلم ان الوجود في العقل
هو ذاته الصانع فيكم وجوده المجد بالذات والذات
فيكون غير الوجود في العلم المرفق بين وجوده وبين
فان عين الحق في الوجود عند احباب الفهم الحق
واصحاب الاثمة الطاهرين عليهم الصلوات والرحمة
ان الوجود من العقولات الثانية عامة ومخاصة
ومزاجه بدنة الذهن على الماهية وليس ان ذاته
في الخارج شيء في الخارج لا عين الشاعرة ولا
لا يد عليها عدم كونه في الخارج فان قيل على وجه
الذات وجود الواجب عين ذاته في الخارج بمعنى
في صورة الوجود في الخارج فهو هذا المعنى عين
الممكن اذ لا فرق بينهما فذكر ان العدة
لما ثبت ادلاؤه على المتكبرين اما ان يثبت الواجب
في الوجود والعدم ونحو هذا ولا فائدة في
احتمال ذلك ذهب الى كل واحد من طائفتين الا
الذات العدم ليس بثابت ولا واسطه انهم

من حيث انما هو الفهم السليمة فاما من حيث انما هو العلم
 اما ان لا يكون له تحقق في الخارج او يكون والا فله
 هو العدم ليس ثابت والواسطة امر ثابت وهو القوة
 المنسوب الى الباقلافي وبعض المعتزلة انما العلم
 او لا يرجع فالعلم على ما فهم اما لا تحقق له اصل
 وهو العدم او له تحقق اما باعتبار ذاته لا بغيره
 الغير وهو الموجود او باعتبار غيره وتعالى عما لا
 وعرفه بان لا صفته وجود لا موجودة ولا معدومة
 والثالث المعلوم ثابت ولا واسطة وهو العلم
 المنسوب الى اكثر المعتزلة فالعلم على ما فهم بال
 له في نفسه امر لا وهو المنفي المتساوي في المسمى او له
 تحقق في نفسه بوجوه ما وهو الثابت المتساوي والثالث
 والعدم الممكن والرابع المعلوم ثابت والمال
 ايضا ثابت وهو القول المنسوب الى بعض المعتزلة
 كيقول الكاين في الامكان اما ان يكون له كون بال
 وهو المعلوم الموجود او يكون له كون بال تبعي وهو

في الخارج الثاني هو الموجود
 والثالث المعلوم

الحال

له الا وهو الاثر السوي واخره انما هو العلم
 فثبت ان العدم شيء ام لا فثبت ان
 للمساكن العلم في والى الخليل العلف والكبرى
 وتنبيه من المعتزلة ان من المعتزلة ان العلم
 الممكن فثبت انما ثابت بتقريره في الخارج
 متفكر في صفته الموجود فان الماهية عند فهم
 غير الموجود معرفة له وقد يتخلو عنده كونها
 متفكر في حقيقة في الخارج والمتفكر في لائق
 له امر لا اتفاقا ومنع الاسماء فثبت ان المعلوم
 الممكن ليس بشيء كالمعلوم المتفكر لان الموجود
 عند فهم نفس الحقيقة فرفع الموجود في الحقيقة
 عند فهم فلو تقرر ان الماهية متفكر في الحق
 كانت موجودة بعدد ما يمكنه يمكنه القول
 بان العدم شيء وفيه قال الفلاس في العلم
 بزيادة الوجود على الماهية المتفكر وهو العلم
 الحق لا يعلم قطعا بالضرورة ان العدم لا يتفكر

والماخية لا تقرب الوجود فلا يطلو على شيء لا
 الشبهة تساو في الوجود وتساويه وهذا الذي
 عند اصحاب النظر الصحيح لا يحتاج الى دليل فما استدل
 به عليه من الوجود تفهيمات وما يطلو قوله
 المعثرة من الشبهة قوله تعالى خلقتك من قبل ولم
 تكن شيئا **فصل** في بحث لفظي في معنى
 لفظ الشيء قال الانشاع في الوجود وقال اللب
 في البصر من المعثرة هو العلوم وقال البرهان
 هو القديم والحادث مجاز وقال الجمية هي
 الحادث وقال المشايخ من الحكم من الجسم وقال
 اهل المسائل الجسم والتضييق من معارف
 البقرة من حقيقة في الوجود ومجاز في المعلة
 والحق انه حقيقة في الوجود سواء كان وجوده
 خارجيا او ظاهريا عليا فان اهل اللغة في كل
 عصر يلقون لفظ الشيء على الوجود ولو قيل
 الموجود ليس بشيء انكروا ولا يفرقون بين

ان يكون الوجود قدما او حادا فاجابا وعرضا
 وقوله في خلقك من قبل ولم يكن لك شيئا
 يعني الملازمة حقيقة على العدم وقوله والله
 على كل شيء قدير يعني اختصاصه بالقديم وثق
 ولا تقول شيء الى فاعله ذلك كما يدل على
 الملوثة على المعلوم وينفي اختصاصه بالجسم وما
 تراق من اهل البيت عليهم السلام من انما
 شيء لا كالاتياء وقد ليد الاكاشع اخلافا
 باطل يعني اختصاصه بالماضيات **فصل**
 في بيان الماخية عما اعلم له اكثر في كليا
 كان او جزئيا حقيقة هوها هو الحقيقة الجزئية
 فهي حرة والحقيقة الكلية هي ما هي والاشياء
 مثلا من حيث هي اشياء ليست بالاشياء
 فليست موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا
 كثرة ولا شيئ من المتقاتلات على معنى ان شيئاً
 منها ليس نفس تلك الماخية ولا اخلافا على

والله اعلم
 بالصواب

انما كانت متصفة بشئ منها فانما يستحيل وجودها
 عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتفاقا فتاوانا وحد
 من المتناقضين بل هذه الامور من ايدى ما يابى
 الانسان فيه فيكون الانسان مع الوضوء واحدا
 ومع الكبر كذا ومع الوجود موجودا ومع الحق
 العدم بعدد متعة قصص الماهية اذ انشأ
 مع قيد من ايدى عليها ليس على غلبة وبشرط شئ من
 في الخارج مما لا شك فيه واذا اخفقت المنة
 بشرط الخلق على الواجب سميت مجردة في ذلك
 قيل لا توجد في الخارج بالضرورة وهو قيل
 المجردة في الزمان قيل لا توجد لان وجودها
 في الزمان من العوض والحق انها توجد في
 لان حكم على المجردة باستعمال الوجود في الخارج
 ولا حكم على شئ الا بعد تصور وجودها
 في الزمان ليس من العوض بل العار من
 واجعله الزمان لها قيدا واعتبره روضه لها

وبشرط لا وانها الوجود في الخارج
 بالضرورة وهذا يوجد في

واذا اخذت الماهية من حيث هي مع قطع
 النظر عن الخارج في العوض والوجود عن حيث
 مطلقه وبشرط وجوده اعم الايمان ونفيل
 عن افلاطون انه قال لا يوجد من كل نوع غير
 مجرد عن جميع العواض ان لا يبدى لا يظن
 اليه فسادا أصلا قابلا للتقابلات واجمع عليه
 بان الانسان قابلا للتقابلات والا لا تعرض له
 فكيف يكون مجرد اعز الكل لان ما يكون معروفا
 لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لما يقابلها وانت
 قد علمت ان مجرد الوجود له في الخارج بل يشيع
 ان يكون موجودا فيه وما استدله بر على ذلك
 في غاية الوجود لانه القابل للتقابلات المنة
 من حيث هي هي فانها في حد ذاتها قابلا لخصا
 المتقابلات ولما كان فردا من اعيان الانسانية قابلا
 لخص من زيد وغيره ففرضي البطون لانه
 ان يكون الواحد العين متصفا بالصفات المتقابلة

المجرد

ففيها وان وجد وان اراد بغير منها المنة المنة
تفيد الجهد فان افتقدان الجهد بالقيود التي اعتد
بجهد عنها المنة هي البطالة ايضا وادعى
صاحب الاشراق في تأويل كلامه ان لكل نوع
من الاغلاك والكراكب والبسائط العنصرية
ومركباتها اسما من عالم العقول مجرد اعن المادة
قايا بذاته يلبي ذلك النوع ويعين عليه
كالآلة وسماه رب النوع وهذا التأويل مع
كونه في غاية البعد عن حقيقة كلام افلاطون
كلام ضعيف ومراي ضعيف وقول غير ليل
لشأن من سقافة رأي قاييله فقصص المنة
اما البسائط لا تلتزم من عدة امور مجتمعة او مركبة
تلتزم من عدة امور وينتهي المركبة الى البسائط
والا لكان مركبا من امور لانهاية لها وكلامها
يعتبر بالقياس الى العقل والخارج فقصص
اعلم ان في منة الموجودات الخارجية

الكل

الكله العلوية العقلية المنة له من البسائط والمركبات
الثلاث فاعب الادلة ان العلوية والمفوضية
والجبروتية تعطلت تعلقت بمناحيات
في البسائط والمركبات والقالق العالم تعلق
بما حلقها لا بمناحيات البسائط ولا بالمركبات
بل تعلقت بمناحيات المركبات دولة البسائط
والادلة هو الحق بل هو من البسائط عند
احباب الفطرة الصحيح لا تعلم بالضرورة ان
الوجود من المحققات الثابتة وليس الخارج
مع المنة شئ يصلي الوجود وتعلم بالضرورة
ان لا يصعد من الخارج عن المنة الى العالم
الخارج غير منة سوى منة الموجودات
الكلية وخارجها الخارجية الشخصية ولا يمكن
ان يخفى هذا على صاحب الطبيعة السليمة وكذا
تعلم بالضرورة ان المنة المنة في الارض
بجدة ولكن جاعها القوة الدالة التي

المجولية وجوداتها
والقالق انها تعلقت مع

شعورها وكذا جعل الوجود الذي هو المفعول
 الثانية هذه القوة العاقلة استدلال بعض المسائل
 على صحة المذهب مطلقا بانه لو لم يكن الماهية
 مجردة ان تقع المجهولية بالكلية لان ما هو
 كونه مجردا من وجوده وهو مفعول المهيول
 فهو ايضا مفعول في نفسه والمفروض ان لا
 من الماهيات تجعله فلا يكون في مرتبة الممكن
 ولا وجودها ولا انقضاءها بالوجود مجعلا
 الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن الموجد
 والمذهب الثاني استدلال عليه من جهة
 من اجاب الفطرة السقيمة بان الله لو كان سببا لاشياء
 مثلا جعل الجاعل الممكن الانسانية من وجوده
 جعل الجاعل الانسانية لان ما يكون اثر المجهول
 يرتفع بارتفاعه قطعها وسلب الشئ عن نفسه
 محال بديهية والجواب لانهم استغنى الشرفان
 المعلوم في الخارج دايما مسلوب عن نفسه

الاجابة
 في المسألة

فإذا

فإذا ارتفع الجعل في وقت ادائها ارتفعت
 الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية
 الانسانية في الخارج ويكون صدقها في الخارج
 بحدوثها في الخارج وليس ذلك بحال
 والمذهب الثالث استدلاله القائلون به
 بان البسيط لا يمكن ان يكون مجعولا لان
 شرط المجهولية الامكان لانها فرع الاحتياج
 للوجود والاحتياج اليه فرع الامكان والا
 كان لا يورث البسيط فانه كيفية لنفسه لا
 لا يورث شيئا والبسيط لا يشيئ في نفسه فلا
 ضرورة لوجوده والجواب ان البسيط له مرتبة
 وجوده والامكان يعرض للمهمة البسيطة
 الوجودية وهو من ايضا بانه لو صح ما ذكرنا
 لم تكن المركبات انهم مجعولة اذ ليس المركب الا
 مجموع البسيط فانه يفضي الى ان المجهولية
 بالكلية وهم لا يورثون به فضلا عما هيته كالا

المهمة

منه فقبل الشك ولا يمتنع عليه على كثرة من
التعريفات المتعددة كقولهم فانه لا يمكن
اشتمال كل واحد على حقيقة واحدة بل هي
التعريفات غير المتعددة وقد اختلفوا في التعريفات
التي هي غير المتعددة باعتبارها مع بعضها
اشتمال كل واحد على حقيقة واحدة في الخارج ام لا
والاولى من ذلك التعريفات وهو الحق لا
جزء التعريفات التي هي في الخارج وجزء
الخارج موجود في الخارج بالضرورة
التي هي الناصر الثاني ان اردت بالتعريفات
معرض التعريفات فلا نسلك ان التعريفات
بالضرورة موجودة في الخارج
لا يستلزم وجودها لانه لا يمكن ان
العارضات الموجودة في الخارج هي
في الخارج والمجموع المركب من العارضات
فلا نسلك ان التعريفات بعد المعنى موجود

منه

منه فوجود التعريفات كيف يعلم انه مع
وجوده ان الجواب ان المراد بالتعريفات هو الشخص
الذي هو زيد ولا ريب في اعادة تعريفه وليس
هو مفهوم الانسان وحده والاصل في
مراد زيد فانه هو الانسان مع شيء آخر
فان قيل ان المراد من نسبة الهيئة الى الشخص
نسبة الجسم الى العقل فكذلك الجسم هو
هو من حيثيات متعددة ولا تعين لشيء منها
لان نظام فصل اليد وهو متحدان في انما
وجود في الخارج ولا يمايزان الا في
كل تلك الهيئة المزعومة بحملها على
فليس في الخارج موجود هو الهيئة وموجود
من الشخص حتى يتركب منها فرد منها بالاشتمال
الوجود واحد هو الهيئة الشخصية وان
يصلها الى الهيئة لوجبه وتخصيص كل
الهيئة المزعومة الى الجسم والفصل والاشتمال

ع

تأثيرها في الوجود الخارج عن ذاتها وذاؤها لا يتأثر
 بين الماهية والشخص ومن هنا ظهر ان الوجود
 في الخارج لا يتأثر بالانقراض واما الفاعل
 والمفعول الكلي فيندثر عنها العقلان من
 دواخلها واخرى من الاعراض المكشوفة بها واما
 المتكلمون القائلون بان التعيين امر خارجي
 على دعوىهم برهين الاول انه لو كان التعيين
 لثقف انعامه الى النسبة على تينها وتميزها
 لوقوف على انعامه اليها فيلزم الجواب ان
 التعيين كالفصل ينضم الى النسبة فيخصص
 حال الانعام لانه ينضم الى حصة منها معينة فيلزم
 الانعام فيلزم الدور والثاني لو كان التعيين
 خارجيا لكان معينا فان كل مرجح كان محتملا
 ان يكون متعينا في نفسه وكل واحد من التعيين
 يشارك للتعينات الاخرى كونه تعينا ويمتاز
 عنها بتعيين اخر فيستلزم استقلال الكلام الى ذلك

تعيين الاخر والجواب انه التعينات متمايزة بذواتها
 لخصوصية مفهومها والتعيين الكلي المشترك غير
 التعينات الموجودة للتمييز المتمايز والاشكال
 في هذا الامر اعترف لا يخرج المعانيه الامتياز و
 لا يخرج التمييز عن المتكلمين المذكورين بتعيين
 على كونه التعيين امر متعلق بالماهية في الخارج
 فاما تأنيده عندنا وقد علمت انه نفس الجوهر الخارج
 لا يتأثر بجملا وهو خاتمة في بيان بطلان
 القول بوحدة الوجود اعلم انه ظهر ما بيننا من حقيقة
 الوجود والماهية بطلان مذهب المتصوفة
 السمين بالوجود به القائلين بانه المبدأ
 نقله ليس غير الوجود بالحق تعالى مع حيث هو
 وجوه لا بشرط الاتعين ولا بشرط التعيين
 هو مجرد ولا عرض فان الجوهر امر مهيبة عين
 الوجود والعرض كذلك وليس محتاجا في است
 من العدم الى عين لا مشاع اشكالها في نفس

متبعين مقتضى عالم الارواح والاحكام الموحى
 العالم ونسبة الى اجزاء العالم نسبة الكل الى الطبيعي
 اراده ولا شك ان هذا القول كونه صحيح وشركه صحيح
 فانه قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي ان ذات الاله
 شيء حقيقته الشبيهة ولكن لا كالاشياء مباين
 الخلق ولا يشبه شيئاً وقد ثبت سابقاً انه الوجود
 ليس في الخارج شيء وعينه في جود بل هو في العقل
 الثانيه من الامور الاعتبارية فلا يجوز ان يكون
 مؤثراً لقابلية ما تصور العالم فادراكها
 والكل الطبيعي بالبدن لا يوجد لوجوده في الخارج وعلى
 تقدير التسليم لا يتبع عليه الاثر في الخارج بل لا
 معتبر على الفرد والفرد لا يجوز ان يكون اثر الطبيعة
 الكلية لان الفرد هو الطبيعة مع العتد والمفردة
 لا يجوز ان يكون الشيء اثر لنفسه وان لم يكن
 كما يقولون من انه نسبتته تعالى الى العالم كنسبة
 الكل الطبيعي الى الافراد كان الله مشيها بالكلية

الطبيعي

الطبيعي وهو يكون في العقل تعالى ليس كشيء وما
 لا يعرف القوي والاشياء سلوات الله عليهم في نفس
 تشبه سبحانه وتعالى عما يشركون ويلزم انه ان يكون
 ذات الباركي من البرهانيات لان الوجود من
 اجلاها والاشياء مقرون بها حتماً ولذا قالوا
 انه تعالى من غايه الظهور من ان قد خفي مع انه علم
 من الذين ضرورة ان كنه ذات الباركي لا يعرفه
 احد سواه ثم ادعاه على لاء الجبله على هذا الكفر
 الوضع الكاشفة ونزعم ان هذا الاعتقاد حصل
 لهم من طريق الكشف ولم يكون عليهم في هذا الادعاء
 الجبله والضعفاء وجوزوا انه يكون الامر كما يقتضي
 ولا ريب ان دعوى الكشف في هذا كدعوى
 الكشف في ان ليس العالم صانعاً وفي ان الله ثالث
 ثلاثة وفي انه تعالى ليس بعليم وفي انه ليس بقدير تعالى
 الله عما يقولون على اكبر انهم اعلم ان محمداً
 من جمع بين افلا سفيراً والتعريف لما رافا ان

الاعتقاد هو

الافلا سفير

الوجود المطلق منهم كل لا يتحقق له في الخارج
وله افراد غير ساهية والمباري تعالى موجود
في الخارج وواحد لا تكلف فيه اختار وطريقة
اصري وهو انه تعالى واحد شخصي موجود
هو عينه والتكلف في الموجودات بواسطة
علاقات لا يتكلف الوجودات فانها اذا نسب
الوجود الى الانسان صار موجودا واذا نسب الى
الفرس صار موجودا آخر على هذا القياس
وهذا القول انما على ما حققناه باطلا فاما
بيتنا انه الوجود من المعقولات الثانية فليزسه
العقل من كل ممكن يتحقق في الخارج فلهذا
وحدة الوجود لا معنى فليكن على هذا القول
جواز نفي الموجودات عن اسمائه تعالى والله سبحانه
لم يسم به نفسه ولا بغيره ولا احد من اوصيائه
وقوله موجودا هو عينه ان كان مرادهم
ان ذات الله عين الوجود البديهي فيزعم عليهم

منه عن الله تعالى بل هو عينه ان
الخلق الموجود على الله تعالى
من ضروريات الوجود فيهم
ليس كونه الوجود مع

ما ورد على الثانيين بالقول الاول ان كان مرادهم
الذات الهاري عين الوجود البديهي فيقتضيه كونه
مستجابا بالاعتقاد عين الوجود فيقتضيه كونه
ملا والبلدي في هذا التقدير موجود حقيقة
وجوده الخاص وبما يراد بالوجودات موجودات
وجودات قسم الخاصة فلم يلزم وحدة الوجود فاما
الخاصة المتباعدة عن الذات فبصدد الذات في الوجود
بعدها اختار في وحدة الوجود طريقة هي الدية
وامثاله واتباعه ليس فيما ذكره بعض اجله اعم
وسماه له واف المتأخرين من كونه موجودا في الاشياء
فالمهمات بالانساب الى الوجود من جهة التوحيد
اصل ولا شيء من افراق المتأخرين لان مبناه
على انه المعاد الجامع على المهيئة لذلك الوجود
وان المهيئة موجودة دون وجودها المزمع
انها اعتيان عقل من المعقولات الثانية وقد علمت
بطلانها ولو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه

كل من يتم ان الوجود الخاص الممكن امر اشراعي غير حقيقي
وان الواقع في الخارج على الحقيقة موحدا نوعيا للعرف
الاحتماليين ولان كذا في ما ادعاه هذا الجليل ولا بد
الانتمية الامر لا يقتضي بالانتماء الى الجاهل
حتى يكون وجوده من بين بعض الكثرين والافرية من
على انه في هذا الاطلاق نظر الشيء كذا هو اقول
وتعرفت بطلان وحدة الوجود بهذا النوع في
اختاره هذا الغافل وسأني بطلانها في
الله تعالى وسيتبين حقيقة شهادتها وبطلانها واستلزام
عبدالرحمن المجامع الذي هو من المقدم في القائلين
لوحة الوجود الناهضين الى موجود غير الوجود
الطلق وان الواجب هو الوجود المطلق بان الوجود
موجود فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء أصلا
والثاني باطلا في المقدم مثله بيان الملازمة في
قيل ان تمام الوجود اليها غير موجودة قطعا ولكل
الوجود انهم غير موجود ولا يمكن ثبوت واحد منها

لهم

لا كذا فان ثبت شيء لشيء في الوجود المتيقن له
بالضرورة فاذا لم يثبت احدها للآخر لم يكن النتيجة
معرضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا سيما
لما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا يكون
موجودة فانه قلت هذه المقدمة محصورة بما عد
الوجود والمراد بها ان ثبوت الوجود شيء وهو
معرض الوجود في الوجود المتيقن له وما يشترط الوجود
شيء فانما هو مشروط بوجوه المتيقن له
الوجود لا يتلوه ولا يتك اندجين ثبوت الوجود
له موجود بنفس ذلك الوجود قلنا التحصيل والاستنباط
الناجيزان في الخطايبات الظنيرة لا العقلية
الضرورية لا سيما الضرورية وايضا من واضح وجب
وان نصف من نفسه ادرك ان ان تمام امره في
في الخارج من غير قيامها او قيام احدها بوجود
خارجي لا يجزئ العقل بل يشهد باستشاعة
بطلان الثاني فظاهر لا يحتاج الى البيان فثبت ان

٢١٦
 الوجود من وجوده واذا كان موجودا وجب ان
 يكون وجوده بنفسه والاستدلال يكون
 لا مشاع في الشيء عن نفسه ويلزم ان يكون
 حقيقة واحدة يلحقها تعدد النسب باضافتها
 الى الماهيات والاعتقاد الواجب وقد يكون
 على استأصا من كل واحد ويجيب عن ذلك لو كانت
 فيما بينها من ان الوجود من المعقولات الثانية
 وانما ليس بوجود في الخارج وليس بجاعل ولا
 بل الموجود هو المبدية والجاعل هو الحقيقة المجردة
 الخارجية التي لا يتخرج العقل منه الوجود ويمتنع
 ان لا يتخرج منه في وقت من الاوقات وهو معنى
 وجوب الوجود عرفنت ضعف هذا الاستدلال
 في الامور وحقائقه وبما انه اذا منع الملازمة
 الاولى وهو قوله لم يكن موجودا لم يوجد
 اصلا ثم منع الملازمة الثانية في بيان الملازمة
 الاولى فان نسبة الوجود الى الماهية ليس من حيث

الشيء

في الشيء من وجوده المثلث الذي نقله الى
 المسلم ان القيام على قيام البياض بالجسم
 في وجوده المثلث وقيام الوجود بالمدينة ليس
 على قيام البياض بالجسم بل الوجود امر عقلي اعتبارا
 يتخرج من العقل من الماهية الواجبة للجاعل ومن
 الماهيات المكنية بعد جعلها وتتحقق في الخارج
 وتكون التخصيص والاستثناء وانما يجريان في النقطات
 في الخارج في هذا المقام غير موجبه فان كمال التخصيص ولا
 استثناء لا يجوز ان في القاعدة العقلية اذا كانت
 تميز بالضرورة او بالذليل وما نحن فيه ليس كذلك
 بل ما علم بالضرورة بعض جزئياتها وهو ان يكون
 شرت الشيء للشيء على قيام البياض بالجسم
 في التخصيص والاستثناء في امثال هذه القاعدة
 العقلية يجوز بل لا شك وقوله انهم من راجع
 الى اخره انهم ضعيف فانه على ما بينا ان الوجود
 امر عقلي متخرج عن الشيء المحقق في الخارج فليس

انفهام العروسيين في الخارج من غير قيامها و
قيامها بموجود خارجي حتى يشهد
العقل باشتاؤه فلم يثبت على ما ينبغي من استدلال
المستدل بكون الموجود موجودا او واجبا وكون
الممكنات موجودة بانتمائها اليه فلم يثبت الممكنات
وهو جملة الوجود مع ان قوله الوجود موجود
لان العقل يحكم بالبدئية ان الوجود غير الموجود
ولا يحل احدهما على الآخر واستدل القميري
من عدة مروجي التصرف والقول بوجوه الوجود
في شرح الفصوص على ان الحق هو الوجود المطلق
وهو واجب بوجوه مخفية ينبغي ان تأتي بها
ويجب عندنا ذكر اولان الوجود من حيث هو
اي لا يفرق شئ غير مفيد بالاطلاق والتقييد
ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا احد
بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزم هذه
الاشياء بحسب مراتب فيضها وعلوها ومقدارها

وهذا جزئي او عام او خاص او واحد او كثير من غير
سواء التغير في ذاته وحقيقته وليس هو لان وجوده
والخارج لاني موضوع او ماعية لم يحدث لكائنات
لان موضوع الوجود ليس كذلك فيكون له لانه
مادة عامه موجود في موضوع الوجود ليس هو
يعني انه لا وجود اذا ائنا فصلنا عن ان يكون موجودا
وهو يقع بل هو وجوده بعينه وذاته لا امر آخر
فقد او طار وضاو ليس امر اعتباري بالحق في ذاته
مع عدم التغير في خواص الاشياء باعتبار عمومها
واعتبارها على النسبات وهو ظاهر من كل شئ حقيقا
واشبهه حتى تراه فيه انه يلحق واخفى من جميع الاشياء
سنة وحقيقته فصدق فيه ما قاله اعلم الخلق
ما عرفناك حق معرفتك ولا ينبغي ان تكله هذه
الاسبق من كلامه واما ينبغي لانه يستفاد من
كلامه هذا ان الله متيقن وحقيقته سوى
واشبهه الذي هو الوجود لانه ليس الوجود بمعنى

سوى التحقق والامية والذى يستفاد من كلامه
 السابق انه ليس لله سوى الوجود حقيقة وكذا انما
 من كلامه الذى سيجئ من ان المراد بالوجود ما
 يقابل العدم وليس شئ سوى الاشياء المحقق وان
 قطعنا النظر عن لزوم التناقض فقلنا ان مراده
 بالوجود منهية بمعنى ذاته وجوده كاستفاد
 من كلامه هذا فليس كذلك لا بوجده الوجود
 لان الحق تعالى على هذا التقدير من جوده لا وجوده ^{مطلق}
 حكاه من ذهب القائلين بوحدة الوجود ومن
 منهم من ردهم لا يفتي ان هؤلاء القائلين
 عن طريق الهدى جنطوا جنط عشاء ثم ذكر ان قول
 الاشياء بالوجود لان الوجود لو لم يكن شئ في العالم
 فهو مقومها بالوجود غير هذا هو الذى يجعل في مرتبة
 ونظير صورها وحقايقها فلا واسطة بينهما وبين
 العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم
 مطلقا ولا عند الله ولا مثل الله لانها موجودان

العتواء
 شمسكور
 ١٢

مخالفة

فما كان او مشاويان ثم قال نعم الواجب الحق سبحانه
 والعالى القات بذاة المثلث لعينه الموصوف بالاشياء الالهية
 ظهرت بالغرور الوابيه المدعوليات الانبياء والا
 حياء والجهاد والاشياء اختفاؤه فبما عرفت انما
 اليها وعدا له لها في القيمة الكبرى فطوره وجوده
 ونعم اياها بان الله يقينا لها وسماتها وجعلها مثالا
 كما قال من الملك الله الواحد القهار وكل شئ بما لك
 الوجود في الصغرى قوله من عالم الشهادة الى عالم
 غيب او من صورة الى صورة في علم واحد فالمبدأ
 صورة كالاته ومظاهر اماته وصفاته اشئ اقوى
 قوله ان قول الاشياء بالوجود الحقولا فلا واسطة
 بينه وبين العدم كلام صحيح ضعيف قال المستفاد
 منه ان الوجود الذى هو صفا بالعدم قوام الاشياء
 ولا يرب الى الوجود بالمقابل للعدم معز على اعتبار
 من المميزات الشخصية فكيف يجوز ان يكون
 قواما للاشياء وقوله نعم الواجب الحق يعيد ان الوجود

الذي في غيبا بل العدم هو الواجب لان الخير في نفسه
 راجع الى الوجود ولا ريب ان الوجود الذي في مقابل الحق
 امر متباري عقلي مع متفاته لما سبق من قوله واحتج
 من كل نوع من مبدئية وحقيقة كفر بعض وقوله واجاد
 للاشياء اختفاؤه فيها الى آخر كلام من لا يعقل الله
 ولا لب ولا ايمان له ولا دين فانه قد علم من
 العقل بل ههه ومن الدين ضرورة ان ما سوى الله
 تعالى ذوات منفصلة مباينة لذات الله تعالى
 وذات الله سبحانه شئ حقيقة المشيئة
 لا كما لا شياء ثم اعلم ان من القائلين بوجود
 من المتأخرين الفاضل الشيرازي المدعي
 بحد من الدين صرح في الاستقار والتواحد
 بان الوجود العام امر متباري عقلي ولكن لو افرا
 حقيقة عينية وجود الواجب اصل الحقيقة
 الوجودية وغيره من الوجودات تحليلات و
 وجاله واستغنى نوره وكاله وانه تعالى مركب بجميع

الحق

والجانب القاهرة والباطنة ولكن العرفاء عاينوا بالادراك
 وغيرهم غير عاينين به وطلوا به هذه الحقيقة واحتجوا
 لا يفي على من له ادق معرفة بالدين وسنين ان شاء الله
 طلة فاعرفنا دعاء صراجه بالعرفاء القائلين بحد القول
 الباطلة الفاسدة كجلى الدين والتمثاله من المنسوبة
 فالف الاستقار ان اولادهم من الوجود ليست غفا
 فالف الله بل الوجود حقيقة واحدة وليس شرا كما
 بين الموجودات كما شئت لك الطبيعة الكلية ذائبة
 كانت او غير ذائبة فافرا دعاء الكليد والجزئية من
 مزارع المصاحبات الامكانية والوجود كحاضر لا يكون
 علما ولا جزئيا واعماله البقاء بنفس هو مبدأ العينية
 لا يحتاج الى تعيين آخر كما لا يحتاج في وجوده بقاء
 وجود آخر لان وجوده ذاته وسنين من بحث
 الشكوك في التعاقبات بين مراتب حقيقة واحدة
 والحق بين همس لاهما قد يكون بنفس تلك الحقيقة
 حقيقة الوجود ما لمعها بنفس ذاتها التعاقبات والتخفا

فوجد

والعدم والناظر والجوهر والالوان والجوهرية
والعرضية والتمام والنقص لا يامر ان يدعى ما عارض
لها وتصوره يحتاج الى ذهن ثابت وطبع لطيف ^{قوة}
الواسطة بين الكل والجزء غير معقولة ولحق الثبات
والشخصات حقيقة الوجود المتشخص بالذات
نفس ذاته فظاهر البطون كما لا يخفى على اللبيب
الاربيب وقال فيه ايضاً ان حقيقة الوجود ليست
كبيرة ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة وان كانت
مشتركة بين الموجودات وقال هذا عجيب لا يراه
الا المراسخون في العلم ولا يخفى ان هذا كلام ظاهر
البطون فان ما ليس بكل لا يمكن ان يكون مشتركاً
بالضرورة وقال في المتوحد انه الوجود لا يمكن
نقصه بالحدوث كما بالعدم ولا بصورة مساوية
له اذ تصور الشيء العيني عبادة عن حصوله
واشقاله من حد العين الى حد النفس وهذا
يجري في غير الوجود اما في الوجود فلا يكون

ذكر

ذكر لا يصح المشاهدة وعين العيان دون اشارة
لحد البصر وان تفهم العباد والعيان والذاتين
له وجود ذهني فليس بكل ولا جزئي ولا عام ولا خاص
ولا مطلق ولا مقيد بل يزن هذه الاشياء بحسب
الدرجات وما يوجد به من المميزات وعلاقتها
وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس ولا فاعل
ولا ايضاً يحتاج في تحصيله الى ضمنية تدفع اليه او
عرفي مصنف او شخص اشئ اقول ان ارادنا ^{نحو}
معناه الذي وضع له اللفظ وهو المكون الحقيقي
فهو من البرهانيات بل من اجلاها فكيف لا يكون
حاصلاً في الذهن وان اراد به معنى مجرول الكثرة
غير معروف عند هذا اللفظ فاطلاق الوجود عليه
ليس الا حلاً سبيل المجاز فهو على هذا التقدير ليس
بوجود حقيقة بل امرية ذات وجود قد نسف
بل يزن هذه الاشياء فظاهر البطون لا العقل
يحكم بان الامر الشخصي المتشخص بالذات لا يكون له ^{لرأى}

يعرضه الاشياء المذكورة بحسب مراتبه وقوله وما
يوجد به من المميزات يفيد ان المميزات موجودة
مع انه صرح بانها عقلية اعتبارية في عدة مواضع
فالمراد الشاهد في قوله الوجود للاشياء ليس
كشأن الكليات المجزئات كما اشارنا اليه في باب
الانقسام والسران على هيكل المميزات سرانها
بجوهدها المقنن ونوع كونه امر شخصيا متغيرا
بذاته وشخصا لما يوجد به من ذوات المميزات
الكثيرة ما يحوز العقل القوي بانه مختلف
الحقائق بحسب الماعيات المتعددة كالتمايز بين
من مراتبه ودرجاته من درجاته سرى المتعدد
الاول الذي لا يشوبه منية اصلا لانه صرح في
الذي لا اتم منه وصرف الوجود المتاكدا للشيء
القوة التي لا يتناهي قوته وشدته بل هو في
ما لا يتناهي بالايتهناحي ولا يجد حدا ولا يصبه
مرام ولا يحيطون به فلا تعرف الوجه الى القديم

اشرف

هذا هو الحق

اشرف اقوله قد صرح في الاسفار بان المميزات امر
اعتباري منتزع من الوجود فبعد هذا القول
بان الوجود سائر في هيكل المميزات غير مقتول
ويستفاد من كلامه ان الوجود مع كونه شخصيا
له مراتب والمميزات المختلفة كل منها متحدة بمرتبة
من مراتبه وهو يدعى البطلان لان العقل
يكلم بان الامر الشخصي الذي ليس بجلي لا يمكن ان
يكون له مراتب ومرتبه بالحداد كل من المميزات
بمرتبه من مراتب الوجود نفى المميزات في الخارج
فما صرح به في الاسفار ولا كيف يمكن الاتحاد بين
الوجودين في الخارج بمعنى مبرور تمام شيئا واحدا
وقوله لا يعرف الوجود ان كان مراده بالوجود
ما وضع له اللفظ وهو المعنى البديهي فكيف يحق
ان يكون ذات الباقي صف الوجود فهذا
وعلى تقدير التسليم كيف لا يحيطون به فلا يمتنع
بمميزات وان كان مراده بالوجود شي مجزئ

الكنه يجوز ان ليس اللفظ المتيقن وليس وجوداً
 وفق كلامه هذا تصحح بان الوجود مع كونه شخصياً
 شاملاً الاشياء سارفاً بجباكل المسيات وقوله
 بالتشكيك وهو ظاهر البطلان لان العقل حاكم
 بان غير الكل لا يمكن ان يكون شاملاً للاشياء وقوله
 بالتشكيك لان النحول للاشياء والتشكيك من اول
 الكل فان التشكيك هو المانع الذي يصدق على افراد
 بالتفاهة وت الدافعي من موضوعات والوجوه
 لانه افراد ولا موضوعات فلا يكون مشككاً
 واستدل في الاسفار على ان الوجود عيني
 وهذه عبارة ان الوجود حقيقة عينية لها
 كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده
 التي هي ثابت له في الوجود اولى من ذلك الشيء
 بل من كل شيء بالان يكون ذات حقيقة كان البياض
 اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ولا غير
 له البياض فالوجود بذاته موجود وسائر الاشياء

في الوجود ليست بذاته موجودة بل بالوجودات
 الاعادية لها وبالمقتضى ان الوجود هو الموجود في كل
 كلمة اقول استدلاله غداً ضعيف لان قلة حقيقة
 كل شيء خصوصية وجوده فيكون بالحق ان حقيقة
 الاشياء معيها الشخصية والوجود متخرج منها
 وليس في الخارج ما يجازيها وقوله كان البياض اولى
 بان يكون ابيض كلام غير صحيح فانه البياض الذي
 هو متعلق الاشتقاق لا يصدق عليه لا يصدق
 المشتق منه واستدل المانعة في الاسفار على
 الوجود بقوله الموجود في الخارج ليس من الاشياء
 من دونه الوجودات العينية كما هو كثر المتأخرين
 كيف والغير الوجود كونه بقوله على جميع الاقسام
 وضعه لانه العدم لا يجرى لان يكون له وجود
 ومقتضى عقله لا يجرى العدم انتهى الانشائي
 لا يصح ان يمنع الانعقاد ويقدم على الانعقاد
 بغيره من ذلك المنع والمقدم يعلم ان له حقيقة

س
 وقوله فالوجود اولى
 من قبل استدلاله الفقهاء
 في الفروع هو

تحقيقه في نفس الامر وعنده الحقيقة في الحق لا شيء
الحقيقي وقد علمت انما عين الحقيقة والحقيقة لا اله
شيء حقيقي كالشيء اليه ما الكثرة قوله هو لا
المفهوم حيث ذهبوا الى ان الوجود لا يعقل الا
الامر الانساني العقلية ومن الحقيقة العينية
وقد انفع بذكره في بعض المدققين من الحكماء
يتقدم الوجود على فعلية الماهيات غير صحيح لانه ليس
للوجود معنى حقيقي الا الانشائي لا فانقول ما
يتقدم على تقدم الماهيات وتقررها انما هي الوجود
بالعقل الحقيقي العيني لا الانشائي العقل انري
اقول استدلاله بتقدم الوجود على جميع الانشائي
ومنغنى لطيران العلم على ان الوجود حقيقة
في الخارج في غاية الضعف لانا نعلم قطعاً
بانه ليس في الخارج ما يعلم ان يسمى الوجود
بل ليس سوى الماهية المتضمنة للماهية بالهوية
شيء ولا استبعاد فان يكون الوجود العقلي

تقدم الوجود على
فعلية الماهيات

الانشائي الذي في نفسه مقابل العلم ما نعلمه لطيران
العلم ويكون الانشائي يتقدم على جميع الانشائي
بل الحق ان المنع من لطيران العلم وتقدم الانشائي
من حواشي الوجود بل هو الحق المذكور في الحقيقة ان
المهنية الممكنة اذا كانت محجوبة عن حقيقة الوجود
العقلية الوجود المحجوبة لانه يمنع من المنع ان
العلم منها واذ لم يكن محجوباً لانه يتنوع العقول منها
العلم وعدمه كما ما يحجب المنع من انشائي الوجود
منها فبما ذكرناه اننا نعلم من قول بعض المتأخرين
ولم يرد ذلك انما عين الحقيقة والحقيقة لا شيء
تحقيق فيعلم ان مراده بالوجود معناه الذي
الحقيقة لان التحقيق عبارة اخرى للكون ^{المحصل}
وهناك في بعض ما تقدم من كلامه استدلاله
ان الوجود لا يفسر على تحقيق الوجود في الخارج
بالهوية عبارة ولو لم يكن افراد حقيقة ومراء
الخصص بل انصف بلوازم الماهيات المتخالفة

الذوات أو مخالفة المراتب لكنه يتصف بها
فان الوجود الواجب يستف من العلم باله
ووجود الممكن مقتضى إمكانه اذا لا شك
ان الحاجة والعنى من لوازم الماهية او من لوازم
مراتب الماهية المتفاوتة كمالا ونقصا
ويحتمل ان يكون في كل من الوجودات
امر واداء الحصة من مفهوم الوجود والامكان
مخالفة للماهية كما عليه المشاؤون او مخالفة
المراتب كما دعه طائفة اخرى اذ الكل مطلقا
بالقياس المحض نفع غير متفاوت
هذه شبهة ضعيفة والتحقيق انه لا وجود
افراد حقيقية سوى النقص والعدم ان
لا يتصف النقص بلوانم المراتب المخالفة
فانا نعلم قطعا بان الوجود المنسج يتصف
بخصم بلوانم المراتب المخالفة المتفاوتة
لان وجود الباري باعتبار ذاته

تعالى

تعالى يحتاج الى حالة وجعل جاعلا يتصف باله
والنقص باعتبار المراتب المخالفة التي ينسج
بها العقل الوجود فلم يلزم ان يكون الوجود
افراد حقيقية ليصح الانقسام بلوانم المراتب
المخالفة قاله في الشئ احد ان الوجود بالقياس
الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى الموضوع
بل هو اعم من الاعراض والاعيان وتعالى الالهات
بالغير والاقبولية والعدم الحدود والشيء
من تعدد الشئ على نفسه وكون الوجود في
غير ذلك الا ان العقل ان يلاحظ في الوجود
بعضيات الماهية ووجودها اذا جدد العقل
العنى او الزهني الى امرين هما بالاداة والصورة
اشبهت بها بالموضوع والعنى وكيفية هذا الاله
والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويحتمل
كيفية الوجودات حتى هو هذا التجرد لانه
هو وجود ايم فيضها بالوجود الذي هو

معجود ففعله الملاحظة انهم يسمون قاعدة الفهم
 انها تجري وتخلط معا لانها تطلب القابل من الفهم
 فيكون المهيبة مقابلة للوجود وهي عينها وجود
 فيكون متحدة معه فانظرها اشبه البساط في الزمان
 وما اوسع اثباتات ضوئية يلقم من فيه اثباته
 اتفق اقولك قوله هذا ينافي ما نقله من قوله واما
 في الوجود فلا يمكن ذلك الا بخرج المشاهدة
 لا قوله واذ لم يزل وجود ذهني فليس كل واحد
 فانه ينفذ ان الذهن لا يدرك ولا يقضى الوجود
 وكلامه صفنا ينفذ ان العقل لا يحفظ في الوجود
 معينين ويعدل الموجود العيني او الذهني
 الى امرين وكذا صرح فيما بعد ان الوجود للاشياء
 هو نفس كونه الاشياء وقوله وهي عينها وجود
 كله ينفذ فان المهيبة من حيث كونه كونه
 من الوجود وقوله فاما المادة والصورة استنبطها
 غير صحيح فانه لا اشتقاق بين المهيبة والوجود وبين

بسطها

الموضوع

الموضوع والعرض لا ينفصلان بل هما في المادة
 لا على انفسه الحق المشهور ليس في الخارج
 سوى المهيبة المتخضعة والوجود امر على
 تنزيعه من اجل مذهب المتصوفة الذين يسمون
 ليس في الخارج سوى الوجود والمهيبة امر اعتباري
 تنزيعه من الوجود بخلاف المادة والصورة
 فانهما اعتباريان ثم قاله الاشتقاق السامع في نفق
 من حيث ان قد مر ان ذاته صحت الوجود الذي
 لا تم منه والوجود امر في الاشياء والبطون
 لا يعرف له ولا كاشف فلا حيز له خارجيا ولا ذاتا
 واذ لا مهيبة له فلا حيز له ولا فصل ولا حيز
 تركيب المهيبة ما لها الباطن والبساطة وما الاحد له
 تكون بهتان عليه اذ الحد والمهيبة متشاركان
 في الوجود فذات الباقي ما لاحد ولا باق
 عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة في كون
 بعينه اذ هو ذات حدود وبراهين لا زعمها

البسطها

كلية من حيث مفهومها وأما مفهوم اسم الله تعالى
 فوجود جميع الاشياء وبرهان وجوده جميع
 الحقائق الانسانية وافعه ثم قال تفرع
 عن شئ فالعالم صورة الحق واسم الغيب
 معنى الاسم الباطن والشهادة بمعنى الاسم الظاهر
 وهذا اليمين من الحكم الذي لا يمتنع الا بالمظهر
 اقول لا يخفى ان قوله ان ذاته صفة الوجود
 الذي لا يتم منه والوجود يعرف الاشياء بعينه
 ان ذاته تعالى من حيث انه اعرف الاشياء
 لا يعرف له ولا كاشف ولا شك ان الوجود الذي
 هو الاعرف هو الوجود العام المستزج فان اراد
 ان ذاته تعالى صفة الوجود لهذا المعنى العام
 من ربى المطلون بل كفر محض وان اراد
 ذاته تعالى صفة الوجود بالمعنى الجزئي لم يقل
 الوجود اعرف الاشياء لان معنى لم يقل ما لا يمتنع
 له كلام بلا تحقيق بل الحق ان الهادي تعالى شئ

فله منية ولا يلزم منه مفسدة الحكم بالان الوجود
 على اعتبار عيب الاذني له تعالى فيلزم التركيب قاله
 في الا ان جميع الوجودات الامكانية والقياسات
 الارتيابية العقلية اعتبارات ومثولة كون
 الارتيابي واسعه وظلاله للمعنى الغير لا سعة
 هذا لا يمكن ملاكها من ذاتها منفعلة وانما يت
 مستقلة لان التابعية والتعلق الغير المنفرد
 والحاجة اليه يلزم في ذاتها بعض العلل والاعلى
 فلا حقائق لها الا كونها تابع لمعينة واحدة
 واحدة وليس غيرهما الاشياء ومنها حقيقا
 واهوارها وبعات فزرها وظلالها وتجليات
 ذاتها كليات الكون وهم اوصياله وعكوس
 في المراد او ظلاله ثم قال بعد فقل اعتبارات
 سينا وما اكثر ما زلت اقدم المتأخرين حيث
 حملوا هذه العبادات وامثالها المورثة من الشئ
 الرئيس وانما به واعيا على اعتبار الوجود وان

التركيب
 سفارم

والحاجة خارج تايدها
 لان لها حقائق على حسابها
 عرض العلق بالغير والفقر

لا يخرج له في الماهيات سوى المخصوص بحد ذاته
 الحكم عن مواضعها والخير في كنهه من حيث الذات
 عنهم في اعتبارية الوجود وتماثل الماهيات حتى
 ان هذا في رتبته واكتشف في اكتشافاتنا ان
 الامر بعكس ذلك وهو ان الوجودات هي المقاب
 المتماثلة الواقعة في العيون وان الماهيات هي
 لغتها في حرمها طائفة من اهل الكشف واليقين كما
 عيان الثابتة ما شئت والحق الوجود ابدى
 كما سئلهم رك من لضعيف اقولنا الآتية
 تعالى وتعلم ايضا ان مراتب الوجودات
 الامكانية التي هي حقايق الممكنات ليست الا
 اشعة واموار للنور الحسبي والوجودات هي
 جبر عجزه وليست هي امور مستقلة بجمالها
 وهولها متراصة بهذا القابل لانها هي شئنا
 لذاته واحدة وتطوالت لحقيقته فارد ذلك
 ذلك بالبرهان القطعي وهذه حكاية بسم الله

ذكر

ذلك بحد ذاته وتحقيقه انشا الله تعالى بالجزالة فقد تبين
 كما ان الله مفهوم الوجود العام وان كان امره هياكله
 انشاها لكن افرادها وعلوها من امور غيرية كان الشئ
 كذلك بالقياس الى ارادة من الاشياء المخصوصة
 فمفهوم الوجود الى افراده ككيفية مفهوم الشئ
 في افرادها ككيفية الوجودات معان مجزولة الاساسي
 حوا اختلعت بالذات او بالمراتب كما ان القضية
 شئها الماهيات ووجد كذا ووجد كذا والوجود
 في ذلك لا سبب له ثم ذلك يلزم الجميع في ذلك
 العلم المبدئي والماهيات معان معلومة الاساسي
 اقول ان يبقى على ذي القطر الصحيح والطيفر المحلقة التسليم
 في ذات الممكنات ذوات منفصلة واقابلها
 في ذاتها وقوله في ذاتها بعض العلاقة العقلية
 في حقه فان العقول السليمة حكم بان العلاقات
 هي في ذاتها عين العلاقة والعقل في ذلك
 في ذاتها والعلاقة العقلية من الامور العقلية
 حكم بان الذات الممكنة هي وحيالها واولها

القطعة

او عكس المبدأ خطا كخطا السوفسطائية قال كل
ذلك بالبرهان العقلي هو كذا لم يتم بهان على
ان تتبين المكثات اشعر وضوء للوجود الى غيره
بل البرهان قائم على ان المكثات اثار وجعولات
للوجود الواجب وهذا لا يستلزم وجع الوجود
الذي هو عينه قوله لكن افراده وملكه مائة امر
عينيه ان الشئ لك اقله الوجود بمناه المعنى
لا يجوز ان يكون كاشي افراده عينيه لان الوجود
الشئيه فكلا يجوز ان يكون افراد الشئيه عينيه
لا يجوز ان يكون افراد الوجود عينيه فقياس الوجود
بالشئ قياس المصدر بالمشق وهو لا يجوز
في كتاب الاسفار علم يا اخا الحقيقة انك الله
من ان العلم كالجسم قد يكون بسيطاً ومركباً
ادراك شئ مع الذهن من ذلك الادراك قد
التصديق بان المدرك ماذا وقد يكون مركباً
عبارة عن ادراك شئ مع مع المشهور وهذا الادراك
وبان المدرك هو ذلك الشئ اذا تم هذا

ادراكك على عقل على الوجه البسيط حاصل لكل احد
منه ومنه لان المدرك بالذات من كاشي ليس الا
وجود ذلك الشئ من ان كان الادراك شيئاً
خياليا او عقلياً وسواء كان حضوراً او غيبتاً
وقد تحقق وتبين عند المحققين من العرفاء والمثاليين
في الحكايات انه وجود كاشي ليس الا حقيقة جوهرية
التي تظهر بالوجود للقيوم وان الموجودات الوجودية
من مراتب تخيلات ذاتة ولغات جملة وجملته
فاذن ادراك كل شئ ليس الا حقيقة محفوظة
ذلك الشئ على الوجه الذي يتبط بالواجب
ذلك الوجه الذي هو وجوده وموجوديته وهذا
لا يمكن الا بدراك ذات الحق لان صريح ذاته بذاته
شئ سلسلة المكثات فكل من ادراك شيئاً من الا
شياء باي ادراك كان فقد ادرك الباري وان
عقل من هذا الادراك اللغز من اولياء الله
ظنهم وتبين ان هذا الادراك البسيط للمحي

حاصل لكل احد من عباده ولا يلزم من ذلك ادراكه
تعالى بكنه ذاته واما الادراك المريب سواء كان على
وجه الكشف والشهود كما يختص بخصائص الانبياء
والعرفاء او العلم الاستدلالي كما يخص العقلاء
المتفكرين في صفاته واثاره فهو ليس بما هو
الجميع وهو مناط التكليف والرسالة وفيه تبيين
الخطا والصواب واليدرج جميع حكم الكفر والايان
والنفاصل بين العرفاء والمزبذبين الناس
الحق الاول فانه لا ينظر في اليه الخطا والمجاهلة
كما في المعارضى وان شئت من ذوات وان شئت
وان شئت وان شئت كان مظهر كبريت فاذن
فذا تكشف ان مدركات الخمس كمدركات
القوى الادراكية مظاهير القوى الالهية التي
المحبوب الاول والمقصود الكامل للاله سبحانه فيعبده
ليشاعده وينظر اليه ولا يدركه سمع كلامه وبانفذه
ليشم رائحه طيبة لاهله وجه يقول المجتهد ان الله

لواكبين انبياءكم المحبوب الحق بجميع القوى
والرواج مع تقبل من ذاته عن الامكنة والمجاهلة
وتجرب حقيقة على الوادع الجسديات وما ذكره
ما انطبق عليه اهل الكنف والنفوس الذي هم
خللا من عباده الله المعبود بل جميع الموجدات
بالغنى الذي ذكرناه عقلا وعاد فريد برهم
البيح من له شاهده ونحوه سامعون الكلام
له اخر كلامه اقول اعلم ان لنا به افترافا
فرقة من المجسمات المثلثات بالجسم وقرينة اخرى
للقسوة القائلون بان الباري مدركها
مع انه ليس بحجم كما اختاره هذا القائل وهو
عجى الدين واقرانه واستأمره ويطلق كلامه الق
واعلم من هذا الظهور قوله بل جميع الموجدات
بالغنى الذي ذكرناه عقلا اقول يمكن ان يقال
ان هذا القول ابعد مما اختاره ابو الحسن الا
من تجرؤ في رؤية الله مع تجرؤه ودقته الرواج

واللهات ورواها في الارض وهو من مدين المغرب
 بقدر صاير وهو مدين من مدين المشرق والله يدرك
 من يشاء الى امره يستقيم وقوله الموجدات عقلها
 بوجه ليس كلام ذي لب لانه من المصنفات التي
 والبدهييات العقلية ان المعاديات ليست بدو
 حيوه ومعرفة عقلية لا تسبقها ادراكها ولا يلحقها
 هذه العقيدة من عقايد اهل المذاهب التي هي التي
 حيث قل في فصل الحكم في فصل كبريائه فكله اربعة
 اعلم ان سر العيون سر في الماء وهو اصل العباد
 الاركان ولذلك جعل الله في الماء كبريائه حتى
 وصا في ثوب الارض حتى فانه من ثوب الارض
 بعد الله ولكن لا تنفع تسجده الا بكشفه الى قدام
 الامي فكلمني حجة الماء اصله ثم في الا
 القول المشهور بين المنصوفين ان الواجب على
 المطلق وهذه عبارة ان الارض على السطحات من المنصور
 ان حقيقة الواجب هو الوجه المطلق ثم كابران لا يجوز

ان يكون عليه ان وعد ما هو ظاهره لا ينبغي
 بالوجود او مع الوجود تعليل او تقدير لما في ذلك
 من الاستباح والمركب فتعين ان يكون وجودا
 ولين هو الوجود الخاص لانه ان الحق مع المطلق
 مركب او مجرد المرفوع فتحتاج مرفوعة احتياج في
 له المطلق ومرفوعة ان يدوم من انقطاع ارتفاع
 كوجود وهذا القول من يودى في الحقيقة الى
 القول واجب غير وجود وان كان وجوده القائل
 واجب تعالى ما يقول ان المالمون على الكيل لا
 ان يود المطلق مفهوم كل من المعقولات الثانية
 لا يتحقق لها في الخارج ولا شك في تكاثر الموجودات
 التي هي اقسامه وما ان يكون من اقسامها الخاص الى
 العام نعم اذا كانت العام ذاتها الخاص فيبقى
 هو الذي في نفسه في العقل دون العين فاما
 ان كان عارضا فلا يما فيهم بل من ان
 ان تطلع كل وجود حتى الواجب فيوسع عنه

باصل بل امر بالكون في العلم
 لا تحقق له الا في شخص محض

مر

وما يشع عنه فهو واجب فكذا المبدأ
 عن فرق بين ما بالذات وما بالعرض لانه انما
 يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم للذات وهو
 ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراد
 الذي هو الواجب كما بر لو ان الواجب مشتمل
 الشئ والعلية والعالمية وعجزها فان يستلزم
 بالشيء لانه لا شئ انضاف الشئ بنقيض قلنا
 المتع انضاف الشئ بنقيضه بعجزه عليه
 بالمواظاة مثلا الوجود علم لا بالاستقاف
 مثلا قلنا الوجود بعدد كيف وانفقت
 الحكماء على انه الوجود المطلق العام من
 المتأخر والامر الاعتبارية التي لا تحقق
 لها في الاعيان وقالت طائفة من المتأخرين
 بوحدة الوجود بانه الوجود واحد
 شئ في المتكثر في الموجودات وابطال
 هذا القول في الاسفار وهذه عبارته

وقلا

وقال الطائفة انه موجود بانه الواجب يكون ذاته
 تعالى وجودا خاصا حقيقيا بوجوده في الكائنات
 بارتباطها بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب
 بالذات فالوجود عندهم واحد شئ في المتكثر
 في الموجودات بواسطة تلك الارتباطات لا سيما
 كقولهم وجوبها فاذ انشأ الوجود الحقيقي
 الى الانسان مثلا حصل موجود واذ انشأ الى
 الفرس موجود آخر وهكذا ففقد الواجب
 موجوداته وجوده وعجز قلنا الانسان والفرس
 موجودان لانه نسبة الى الواجب حقان قلنا
 وجود زيد وجود عمر وقولنا الفرس والذئب
 فنعم الوجود حيث لا يحسم من الوجود القائم
 بذاته الحق لا نسبوا هذا الذئب الى
 اذ واف المتأخرين من الحكماء اقول
 القول بوحدة الوجود باطلا وبطلانه قد علم
 من الذين مزبقة ولا يحتاج الى البيان

بجميع معانيه

والثقلية ولكن تيمنا ونمرا كانا في بعض الاطهار والوا
 من طريق الاثمة الامطار عليه السلام روى ابن
 بابويه في توحيد باسناده عن عيسى اذينة عن
 ابي عبد الله في قوله عز وجل ما يكون من نجوى
 ثلثة الا هو او رجله او جهم والاحسن الا هو ما ادم
 ولا ادى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم انما كانوا
 فقال هو واحد احدى الذات يابن من خلقه
 وبذلك وصف نفسه وهو بكل شيء محيط بالاشياء
 والاحاطة والهدى لا يعرف عنه شئ الا في
 السماوات والارض ولا في الاضراس ذلك
 ولا اكن بالاحاطة والعلم بالاوقات نورى
 فيه ايضا بسندك عن ابي جعفر قال سألت ابا عبد
 الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وهو الله في السماوات
 والارض اكان هو في كل مكان قلت بلى قال
 ويحك له الاماكن اقل ام فاذا قلت بلى قال
 لو لم يكن ان تقول في اقل او في اكثر ولكن هو
 باري

من خلقه

من خلقه محيط بالخلق عاقله وواعاقله وسلطانا
 له باني الارض باقل عاقل السماء لا يبعد منه شئ والاشياء
 له سوادا وقدره وسلطانا وبه كل الاحاطة وروى
 في توحيد في باب صفات الله الذات حده بالخلق
 هذا موضع الحاجة منه ولا يركب معرفة الله الا بالله
 قوله من خلقه وخلقته خلق منه وجه الدلالة في خلقه
 الاستظهار لا يحتاج الى البيان لا يخفى ان القول بوجوه
 لا يظهر في شئ من الاسئلة بل هي التي يحرم من العرفي الا
 في السبيل واستباعد وكان هذا القول في غاية مخالفة
 المعتزلة فنعقد كاسية من كلامه واما المتقدم
 من المتوفى كافي يزيد والحلاج واما ما انا ظاهر
 في الحسم له بعضهم كافي قائلين بالاعتقاد بغيرهم
 فعلى هذا الاعتقاد الضعيف والذهب الضعيف كان
 اليه يزيد البطاطي يقول انما جيتي سوي الله ولا اله
 الا انا وكان يقول للحلاج انا الله وانا الحق ثم اعلم
 ان معنى الدين الذي هو في الحقيقة عين الدين قد

القول بوحدة الوجود في انضمامه المسمى بكونه وحده
 وكان يكتب في حق العوام واسماء العوام من الطلوع والبرق
 الباطل ويروي انه رأى النبي صلى الله عليه وآله في النوم
 في كتاب فقال له هذا كتاب فصوص الحكم خذ واخرج
 به الى الناس فيفتقروا به فكتب كتابا مشتملا على انواع
 الكفر والزندقة من انه خاتم الانبياء وانه جميع الانبياء
 والاشياء اخذوا العلم منه واقتبسوا من مشكاة
 وانه صاحب النبوة العامة وان جميع الانبياء ائمة
 واجتهاد عنده لم يمتدحه ختم الولاية وانه لم ياكل ولم
 تشبه امره كذا وضعوا عنده الماء لئلا يجسم الله فقال له
 انا اكل ونشأ عوفي فكان يسمي من عبيده اكل ويضرب وكان
 من دعاويه الباطلة الفاسدة دعوى وحدة الوجود
 فصدقته في ادعاءه جماعة كثيرة من السخفاء والضعفاء
 وكثيره وحكم بكفره جماعة من الائمة والاولياء في حق
 ان نافي عنها بعض كلامه الدالة على كفره وجماعته وسخا
 فنفوه ورواه النبي اغتدح السخفاء بها وتبين وجوه

كفره

كفره وقد عتبه لعل من لم يتخذه بعد فخره وساءه
 يسلم بها العتقاد متا من الاعتقاد ومن اعتقاد وصل
 يرجع من طريق الضلالة قاله كتابه الموصوف بقصص الحكم
 بعد ان اقام الخطبة اما بعد فاني اريد رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم في بشره ايضا في العصر الآخر من الحزم بسنة سبع وثمان
 وتسعين من الملتفات وهو القصر في تمديد هذا الخطبة
 هذا الكتاب المسمى بالاشياء في الاشياء انما الله تعالى لا
 لا يولد من ان يحفظ الاسرار التي او عن عنده ويصير لها
 عن الاضمار كما ان لا يكونون خرافات امينها وانا
 لا حزم ختم بامير لا اللهم الا ان يكونوا باهتزازها
 بحسب علمهم الاطفاة الاحياء في حقهم انهم انظر انما
 بسبب العمل هذا السناد كيف صدف هذا المدعي الكذاب
 واعتقد انه من اطباء القوامنا له من غير دليل وبرهان الدين
 لم يمتدح وشق ويدعي على انهم كتب كتاب فقال له هذا كتاب
 فصوص الحكم خذ واخرج به الى الناس فيفتقروا به فكتب
 الداعية لله ولرسوله واولي الامر منكم امر بالحقيقة الامينة

والخاصية التيته وبرودت الفصل الزم الى ارباب هذا الكتاب
كل واحد على حدة الفصل الثاني عشر في زيادة ونقصان
الله ان يحصل في جميع احوال من عباده الذين هم في
علم سلطان وان يحصل في جميع ما في منافع وفي
وخطوب عليه جناني بالافناء البروي والنفث الروح
في الموضع النفس لتأيد الاخصاى حتى كون منجها لا
الحق من يقف عليه من اجل الله صاحب القلوب انه
من مقام القلوب المنزه عن الاثر في النفس التي
النفس وادراج يكون الحق في الموضع وعلى قلوبنا
نراقى فالق لا يلقى التي لا تزل في المسطر الا
ما يزل به على وليست في ولا يزل في ولا يزل في
حادث فن الله فاسم الى الله فاربعوا اذا ما سمعتم
ما اوليت به فغوا ثم الغنم فصلوا بحمد الله واجمعوا
ثم متوا على طائفة لا تفعل هذه الرحمة التي وسعكم فوسعوا
أقول في الربا المنزه التي ادخلها هذا الفصل ايضا المنزه
كتب محقق واقرا ومن اخلفها من زعم الدعا وبها

عليها القبول الجليل وان سلك الله لم يعمد الكتاب بحملاته
راعي الشيطان ولكن اصنع بغيره لم يعرف بيده وبني النبي
على الله عليه ولا كما لم يزل في البقعة بين الحق والباطل ولا في
المنع الذي ادعاه هذا الفصل الخلد في الفاعل القوة وان تقا
ظاهر من نفسه خوفا من القتل وينفاد من كلامه في نفس
حكمة قد ربه ان النبوة عند على عين النبوة العامة ونبوة
الشرع وهو نائب للشأن من نفسه دونه الا لا يحسن ظلا
واعلم انه الولاية في الفلك المحيط العام وهذا لم يقطع
وهذا الاشارة العام ولما نبوة الشرع والرسالة المنفصلة
نقل الى كلام وهذا الاسم اي الوفي باق جاري على ما
اعتد بنا وآخر فلم يتو اسم يتو من العبد دون الحق
بالتفاد النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده باق
ام النبوة العامة التي لا تخرج منها فادعي هذا الفصل المنزه
ان الرسالة ووضع النبوة خفف على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والنبوة العامة التي هي احد المعارف والاحكام والعلوم
الغيبية من المعرفة التي ياخذ منها الملك باقية وان

انه صاحب هذا الشئ وسبب كل ما في العالم ما شئنا اليه
 ونعم انه ما سطر في كتابه الفصوص والفتوحات
 الكفر من الابداء التي اوجبت اليه واما الذي هو قوله
 التي الاملا في الى ولا اترك في هذا السطر الاملا في اليه
 على فان هذا مخرج في انه ما في به في فصوصه ولا على
 تعالى ويؤمن ما قلناه قوله بعد ذلك من الله فاسمعوا
 والى الله فاصبروا وما انا اذكركم الا كفروه به وما
 حكوا على كفرو قوله في فصوص حكم الحية في كلامه وعبته وهو
 الحق بمقتضى الشان العيون من العيون الذي به يكون النظر
 فيها المعبر عنه بالبرهان اسمي لسانا فان فيه نظر الحق
 الحق في الخلق فخرج من الانسان الحادث الاذن والظن
 الدائم الذي هو هذه العبارة تدل على كفره من جهة
 احدهما انما اعتقد ان ذات الله الذي مبادئ الدنيا
 ينزل العيون والانسان بمنزلة انسان العيون وهو البصر
 والاشياء ان هذا الاعتقاد كفر والتالي انه اعتقد
 الانسان حادث ان في هذه العقيدة كفر من غير شك

وما كفروه به قوله في هذا الفصل فوصف نفسه لنا بنا
 ما اذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهدنا
 وجهه دلاله هذه العبارة على كفره ظاهر مما يدل على كفره
 وضاه له وحققه ومفاهمة لغير كلامه في فصوص حكمه
 تدل على كفره شعيرة صاحب التحقيق في الكفر في الابد
 كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية كانت اختلفت حقيقة
 وكثرت افعالها ولعدة هذه كفره معقولة في واحد
 سيكون في العجلى كثيرة مشهورة في عيون واحدة كان
 العيون في الذين في خلد حكمة كوصف في وفي كونه
 الصورة واختلفت في ارجع في الحقيقة الى جوهرا
 وهو عيونها في عرف نفسه هذه المعرفة فكل
 شئهم ثم ذكر في هذا الفصل ان العالم كله العيون في ذلك
 مع الاقناس ولا يعرف هذا الشئ بالاصل النظر
 والفكر ثم قال لكون قد عرفت عليه الحساب فيكون
 ما عرفت اربع قوسم بالتبدل في العالم بالسر على
 اعداء عيون الجوهرا المعقل الذي هذه القوة

الاشياء في بعض الوجوه
 وهي لا تعرف في حيزها
 في العالم كله في جهتها
 ولكن احاطة العيون انما

ولا يجد الالهة لا تفصل الالهة فلو قالوا بذلك فاذنوا
 بدينهم الضيق في الامر واما الانفاضة فاعلموا على
 العالم كله جميع اعراض هو متبذلة في كل زمان اذ
 العرض لا يبقى زمانين ثم قال بعد كلام واما عند الكفر
 فانهم يرون ان الله تعالى يعطي كل نفس ولا يكره الحق
 ويردون ايضا مشهور ان كل تعالى يعطي خلقا جديدا
 ويذهب بخلق قديمها به هو الفناء عند الحق
 والبقاء لما يعطيه الحق فافهم وجوب دلالة
 هذه الكلمات على كنههم فلا عرفانه يستفاد منها ان
 سبحانه عين واحدة والكثرة تعرضها حقيقة ^{شبه} الاله
 الكثيرة واحدة ولا شك ان هذا الاعتقاد مخالف
 لما علم من الدين ضرورة من كون تعالى مبادئة
 لجميع المخلوقات ويستفاد منها ايضا ان العالم كله
 اعراض بتبدله مع الانقاس ولا شك ان هذا ^{اعتقاد} الاله
 كثر وزندة لانه يستلزم ان من عصى في وقت
 ثم تاب في وقت آخر ان يكره التائب غير العاصي

وهو مخالف لما علم من الدين والعقل ضرورة ومبادئة
 ايضا على كثره وضلالته قوله فيمن حكمة امامية في كلمة
 جارية بينه وبين عبادة كان حذر قوه اذ اعاد حذر
 بالاعتقاد تنفذ في اصحاب الجمل بالسلط على العمل
 كما سلط موسى عليه حكمة من الله فاعرف في العبد
 في كل صفة وان ذهبت الامتلاك المصور بعد ذلك
 فاذهبت الابدان ما تلبست عند عبادها بالالهة
 ولما ما بقي نوع من الانواع الا عبيد اما عبادة
 تاله واما عبادة شجر ولا بد من ذلك من عقاوت
 دلالة هذا الكلام على كثر انه بولاه الله سبحانه
 لم يسلط حركته على السامع حتى ^{الاله} الاله من عبادة
 لانه تعالى اراد ان يعبد في كل صورة ولا شك ان
 هذه العقيدة كفر بخالف لما علم من الدين ضرورة وما
 يله على كثره وضلاله قوله في هذا الفصل فحشي حذر
 ان ينسب ذلك الفرقان اليه فكان موسى اعلم بالاله
 من هؤلاء لانه علم ما عباد اصحاب الجمل لعله بان الله

فدقق ان لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا بغير
 فكان عتب موسى اخاه صرح لما وقع الامر في الكا
 وعده استاعده فان العاد من يرى الحق في كل شئ
 بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى الحق في كل شئ
 علم وان كان اصغر منه في السن اشركا ^{كلامه} ووجه هذا
 الكلام على كثر انه ليستفاد منه ان موسى لم يعبد الا
 خروا على ان قومه عبدوا العجل بل عاتبه على ان كان
 عليهم في عبادة العجل ولا شك ان هذه العقيدة كثر
 في حال الذين صرقة وما يبدل على كثره ومن لا له
 قوله في حق حكمة معينة في كلمة ابن عيسى في قوله
 واحمد ويعبدني فاعبدوه ووجه الدلالة ظاهر
 وما يبدل على كثره ومن لا له قوله في حق كثره في قوله
 في كلمة شيشية وهذه عبارة فقوله ان الاله
 اما ذاتية او اما شئ فاما المنهج والهيئات والاعطال
 الذاتية ولا يكون ابدا الا على حجة التي والحق
 من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد ^{المتجلى}

غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته
 في مرة الحق وما رأى الحق ولا يمكن الا ان يراه في كل
 انه ما رأى صورته الا في كماله في الشاهد اذا
 رايته الصورة او صورته الا في كماله في الشاهد اذا
 نظره لقلبه الذي ليعلم المتجلى انه ما رآه ^{ما}
 مثلا اقرب ولا شبه بالرؤية والحق من هذا ^{يصعد}
 في نفسك عند ما ترى الصورة في المرة ان ترى ^{حجم}
 المرة لانها ابدل البتة حتى ان بعض من ركب مثل
 هذا في صورة المثل ذهب الى ان الصورة المثلثة
 بن بصر الذي وبين المرة وهذا اعظم ما قد
 عليه من العلم والامر قلناه وذهب اليه في
 بينا هذا في الفروع الكثرة واذا ذقت
 هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق
 الخلق فلا تطمع ولا تقب نفسك في ان ترى
 في اعلى من هذا القاب فاهو غير اصلا وما بعد
 الا العدد المحض فهو كلك في رقيقك نفسك

فيما لا ترى اياها مع ملكك
 ما رايته الصورة

المتجلى

ولست مرتبة في رتبته اسماؤه فظهر احكامها ليس
سوى عنه فاختلط الامر بينهم فناس جعل في علم
تعالى والعجز عن ذلك الادراك ادراك ومناس علم
فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القلوب بل اعطاه العلم
وهذا هو اعلى علم بالله وليس هذا العلم الا خاتم
الرسول وخاتم الاولياء ولا يراه احد من الانبياء و
الرسول الامم مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من
الاولياء الامم مشكوة خاتم الاولياء وان الله
والبقوة اعز من الشريعة ورسالته شقطنان والاولياء
لا يقطع اجمعنا فله سلوة من كنتم اولياء لا يرون ذلك
كل ان خاتم الاولياء تابع في الحكم لما جاء به خاتم الله
من الشريعة فذلك لا يقع في مقامه ولا يناقضها
ذهبت اليه فانه من وجه يكون انتم كما انتم
يكون اعلى وقد ظهر في الامر بشعنا ما يؤيد ما ذهبت
اليه في فضل غيره اسارى بين الحكم منهم فما يذكر
الكامل ان يكون له التقدير في كل شيء وفي كل مرتبة

الولي الخاتم حتى ان ال
سائر من اولياء الله مشكوة
ما ذكره الامم مشكوة خاتم
الاولياء فكيف يكون
من الاولياء

والله

وانما نظر الرجال الى التقدير في رتب العلم بالله هذا العلم
مظهرهم واما موافق الكواكب فلا تعلق لخواصهم بها
فتحقق ما ذكرناه ووجهه ان هذه العبادات ان على كثر
انه جوتز بجمل الزمان وادراكه مع انه قد علم من الذين
صروا انه تعالى لا يدرى بالابصار الظاهرة والباطنة
ثم ادعى ان جميع الاولياء والانبيا خاتم الانبياء
صلى الله عليه وآله ياخذون العلم بالله منه ويقبسون
من مشكاته ولا منك ان هذا القول كثر بل لا شك
ان الشك في كفر الله كثر وما يدل اية على كفره ان يرجع
نفسه على خاتم الانبياء ومنه في هذا الضم وهذا عبادة
ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بلحاظ العلم
وقد كان سوي الحجة واحدة وكان النبي في تلك النبوة
غير انه من الاولياء الا كما قال النبوة واحدة واما خاتم
الاولياء فلا يدرى له من هذه الرتبة فيرى ما مثل ذلك
الله صم ويروى في الحاشية موضع لبفتن في الدنيا
من ذهب وفضة في رتب النبيين اللذين يتفحص

من

منه

الحايطة عنها ويجعلها البنية ذهب وليست فضة فلا بد ان يرى نفسه تطيع في موضع تلك البنتين ويكون خاتم الاولياء وتلك البنتين في كل الحايطة قاله الشافعي والقاضي القمي جواب لما قلناه فلا بد ان يرى نفسه يتطيع اي ما اشترطه الخصال النبوة بالحايطة وراى نفسه يتطيع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نصيبا كذلك ما بينا من المناسبة والاشاق كذا في مقام الولاية ومعناه ظاهر قاله رضي الله عنه في فتوحاته انه راى حايطة من ذهب وفضة وكل الامور البنتين احداهما من فضة والاخرى من ذهب فان تطيع رضي الله عنه موضع تلك البنتين وقال فيه ولما استكافانا انا الرافضين ولا استكافانا المنطعم موضعهما وفي كل الحايطة ثم عرفت الرويا بختام الولاية في ذلك الوقت المتأخر في ذلك الوقت في عصرهم وما قلت من الرافضين في عصرهم والرب المحب لكونه رافضا للبنتين انما تابع لشيء خاتم الرسل وهو خاتما لهم موضع هذه البنية الفضية

عزبت

هو

وهو ظاهر وما يتبعه فيه من الاحكام فهو آخذ من الله في الحق ما هو بالصورة القاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع البنية الذهبية في الباطن فانه لا بد من المعونة التي لا تأخذ من الملك الذي يوصي به الى التحويل فان كانت متاحة به اليه فقد حصل لك العلم المتأخر فكيف يمتنع من ذلك لولم آدم الى آخر بني مائه احد باخذ الامن شكوة خاتم البنتين وان تاخر وجود طيد فانه يحصل مرجح وهو حق لم كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعثت خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان نبيا وليا لا بعد عصبه بشرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف والجماع من كون الله يسمى الولي للمجيد خاتم الرسل من رايته سببه مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل فعرفانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الخاتم

الاحد من الاصل المتفاهد المريب والحق ان هذه
 العبارات تدل من وجوه علمانه مارج نفسه على خاتم
 الانبياء والوجه الاول انه صلى الله عليه وآله علمه ما
 عنده شبه الولاية بلحايط وقال له حايط النبوة فتم
 ولم ينقص منه الالمنية واحدة وانما تلك للنبوة فتم
 في حايط النبوة وهذا الوجه يشبه الولاية من الذهب
 الفضة لنبوة من ذهب ونبوة من فضة فتنقص منه
 لبستان لنبوة من ذهب ونبوة من فضة وشبه
 نفسه بلينتين من الذهب والفضة والولاية علمنا
 مرج لعظم النبوة وهذا يشبه بالحايط مقي من الذهب
 والفضة وهو نوع اعظم من خاتم الانبياء وهذا
 شبه نفسه بلينتين من الذهب والفضة فتم وكلاهما
 حايط الولاية كما تم بخاتم الانبياء حايط النبوة والوجه
 الثاني انه ادعى انه اخذ العلم من المعول الذي
 يأخذ منه الملك ولا ريب ان اخذ العلم من الله
 من غير واسطة اعظم من اخذ من بواسطة الوجه الثاني

النبوة

حايط

انه قال وكذلك خاتم الاولياء كان عليا وادم بين
 والذي كان وليا وادم بين الماء والطين اعظم من الذهب
 كان نبيا وادم بين الماء والطين لانه علم ما ادعاه
 الولاية اعظم من ينسب النبوة والوجه الرابع ان ادعى
 انه خاتم الرسل من حيث ولاية نبوته مع الخاتم الانبياء
 للولاية بشبه الانبياء والوجه الخامس في هذا الكلام
 انه اشرف من خاتم الانبياء في الولاية كما ان خاتم الولاة
 اشرف من خاتم الانبياء حيث الرسل من سائر
 الولاة كما الولاة من سائر الانبياء وسكنه كغيره
 كذبه واقتضاه وجبرانه في الذين انه بعد ما ادعى انه
 خاتم الاولياء وختم به الولاية فكان خاتم محمد صلى الله
 وآله النبوة ادعى ان الانبياء كلهم حضرة لتبنيته
 الولاية ولم يتكلم بعد احد منهم سوى هو النبي ووجه
 عبارة في حق حكمة احدية في كلمة عودته واعلم
 انما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله وانبياء
 كلمه البشريين من آدم الى محمد صلى الله عليه وآله جميعا

الشيخ اذا قيل ان البشريين يخرج انبياء الانواع اخرين
 الموحدة استقامت فان كل نوع من الانواع عندهم نبيا هو
 بقلوبهم ويرون الحق كما تبه سبحانه بقوله ويا من دابة
 في الارض ولا طائر يطير فيها صيلا الا امثالكم الملق
 في شئ من الشئ اى في مقام ومرتبة حصل هذا الشئ
 فيه الملق ائت فيه بقرينة الشيخ ائت على البناء للمفرد
 قرينة من نية من بلاد المغرب الملق سنة ست وثمان
 وخمسة مائة كل من تلك الطائفة اليهودية فانه
 اجزاف بسبب محبتهم الشيخ فيل سبب محبتهم انزاله
 في مقام القطب ليكون قطب الاقطاب في زمانه
 وكلامهم هو عليهم السلام لبشارته ان خاتم الولاة المحدث
 ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكره عن نفسه في موضع
 من فتاواه ثم يحل ان يرضى الملق وراثة رجلا
 خضا في الحال احسن الصورة لطيف المحاور عارفا
 بالامور وكاشفا لها انظر ايها العاقل وتجب من
 عقول اتباعه من التمسره والشيعة كيف صدقوا

هذا المدعى الكتاب ولم يذكر عليه في عاوية العرجة
 الرضة الكفر في الوقتية والقدرة وكان بعض من مدعيه
 عليه من الشيعة لم يطلع على مقالاته العرجية في الكفر بل
 من مقالة ما ليس به بأس فحسبوا انه من المسلمين بل من
 ولكن اخطأ من مدعيه وان في عليه قبل ان يصفه بغير
 عنه ويطلع على مذهبه واعتقاده ومن مدعيه
 بعد ما اطلع على ما اطلعنا عليه من كلامه الذي نقلنا عنه
 ما يستدل عنده فلا شك انه ليس من زعم الغنمين بل
 فطيرة المسلمين وعاروا على كفره كبرياياك فزعوا
 لان كفره من ضرورات الدين وهذه عبارة
 في حق حكمه علوية في كل موسوعة فقالوا لفرعون
 في حق موسى ان فرق عين في ذلك في فرق عينها
 بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان فرق عين لفرعون
 بالايمان الذي اعطاه الله عند الفزع ففقه طاهر
 مطهر البين فيه شئ من الجنت لانهم قبضه عند ما
 قبل ان يكتسب شئ من الاثم والاسلام يجب ما

الرب القطع
 ثم اسبح

الى آخر كلامه وما يدل على حاقته بغيره في هذا المقام
 اصول كلمات فرعون قوله لجنون في قوله تعالى ان رسولكم
 الذي ارسل اليكم الجنون بالسفور ومنه عبارة فقال
 لا يحياه ان رسولكم الذي ارسل اليكم الجنون اي مستور عن
 علمه ما سئلته عنه ولانه فخره الله المجنون في قوله تعالى
 حكاية لقوله فرعون لموسى اني اتخذت الها غيري لا
 من المجنون بل بالحق المستور ومنه عبارة في البيان
 في التمجيد من البر في قوله اي لا يسترك عليك
 على سوء اعتقاده وحقارة عقله ما ذكره في حق اناسية
 في كلمة الياسية ومنه عبارة في عبارة الشيخ قال العقل
 اذا تجرد لنفسه من حيث اخذ العلوم عن نظره كان معرفة
 بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا اعطاه الله تعالى
 بالحق كانت معرفته بالله فخره في موضع وسببه في موضع
 تشبيها مشهورا كاشفيا عن ان الحق بالله لا يوجد في
 الطبيعة والضمير وبما هيئت له صورة الا ترى عين
 الحق عينها وهذه هي المعرفة المتأتمرة الكاملة الى حبات
 التشبيه

الشرارة

انفجار

بالشرارة المتلوه عند الله وحكمت انوارها الاوهام كلها
 حتى ان الوهم يشبه الى ما ذكره من حجابات الافكار لم
 يفعل عن القوة العقلية من حيث تشبيهها انما لا يخرج
 عن الالاف فيجعل الحكم على المطلق بالتشبيه من حيث
 بالاعكس اخرى ولا يحيل ذلك في حكم بالشاهد على الغا
 ناسر على العكس وهذا في جميع من له معرفة الحق من
 المفاهيم والمؤمنين وكذلك كانت الاوهام التي
 في هذه الشارة من العقول لان العاقل وان بلغ عقله
 ما بلغه لا يزال من حكم الوهم عليه والقصور فيما عقله الى
 هو السلطان انضم في هذه الشارة القصيرة الكاملة
 الانسانية وبطاعت المشايخ المتشبهت فثبتت
 فثبتت في التشبيه بالوهم ونسخت في التشبيه بالعقل
 فادبها كلها بالكل فلا يمكن ان يخلق تشبيه عن تشبيه
 ولا تشبيه عن تشبيه قال الله تعالى ليس كمثل شيء فخره وشبهه
 من ايتيه لغيره التشبيه حيث لو من كل شيء ماثل
 مثله في شتيه وهو نوعان التشبيه لان اثبات الخلق

البصر

نوعين كل شئ ما له المثل في الحق ان يكون مثله لانه شئ من
 الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثله في الاصل
 ان يكون ذلك المثل ليس مثله وذلك غاية التنزيه في تشبيه
 في تنزيه وتنزيه في تشبيه هو هو الجمع الحكيم فتنبيه
 الشرح اي يبين التنزيه لانه ثبت له المعية والمعية
 اللتان هما صفتان ثابتتان في العبد وهو من التشبيه
 لكنه خصهما بالصيغة التركيبية المفعول في حيث
 المصطفى المرتضى بل هو المنسحب فافاد انه هو
 وحده لا يسمع غيره وهو البصر وحده لا يسمع سواه وهو
 التنزيه ومع ذلك فمما لا نقض في الجمع بهذا الكلام
 الحق وهو انهم يترتب في التنزيه ومع ذلك لا يخلو عن
 تشبيه بالكاف في العلم العاقل بنفسه وما عمن نفسه
 الا بما ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب الغفران يصفون
 وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم فتعرف انفسهم فيهم
 عن تنزيههم اذ حردوه بذلك التنزيه وذلك لقصور
 العقول عن ادراك مثل هذا الحق يعني العقول البشرية.

المنزلة

المعيرة بالنظر في كمال الاعطاء المنزلة في العقل والكنف
 الشهود في الحق ثم جاءت المنزلة كلها بما يحكم به الاله
 فلم يخل الحق من صفة نظره فيها كما قالت دعوا جادات
 فعلت الامر على ذلك فاعطاه الحق العلي فليفت بالرسول
 ورافة فنطقت بانطقت برسل الله الله اعلم بحسب
 رسالته والله اعلم موثقه له وجه بالهجرة الى رسل الله
 ولم وجه بالانكسار الى العلم حيث جعل رسل الله شئ
 والوجه الاول الذي يوقف على فهم انؤمن حتى نلقى
 سلما اوفى اي هذا المثل على كلام القوم قد تم
 واشد عتق رسل الله الله سبحانه رسل الله
 واعلم من قبل محذوف اي هو اعلم حيث جعل رسل الله
 والعن رسل الله صومته والله هو تيم وهو حيث
 هم وهم هو حيث هو اعلم حيث جعل رسل الله ولذا
 كان الله هو رسل الرسل والرسول صورته كان تشبيها
 فيقول تنزيه رسل الله وهو المشهور في كل
 الوجوه حقيقة خبر فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه

والتشديد في التشبيه ثم انزل ان الوجه المذكور له الحقيقة كالوجه الثاني
 قلنا بالتشبيه في عين التشديد وفي الحقيقة في إثبات الوجه الحقيقة
 كقولنا عليه السلام يد الله واستأثرته الملائكة ثم هذا
 الحديث قوله عليه السلام الجواب آمن به أهل الأيمان وعاب أهل
 الكفر والتشديد ان يد الله صلى الله عليه وسلم على من يد الله العليا
 في قوله يد الله وفيه إلهيهم وكانت يد من يد الله وفيه إلهيهم
 ثم في عيان وجه دلالة هذه العبارات على كبر فضل الله
 وحاشا له جميع بين التشديد والتشبيه لأنك ان هذه العقيدة
 كبر فضل الله والافتقار للمعجزة العظمى بالوحي والبرهان
 التشديد دون التشبيه إنما في التشديد قول من هو أقوى من
 من قبله في رسالة الله الله أعلم حيث يجعل رسالته انه ان
 سيدنا والله جبر في علم جبريد من جبريد وهو قوي لا شك
 ان هذا التقدير كبر فضل الله ودليل حاشا له سبحانه على
 على جلاله الصيغة وعاب الله على كبر فضل الله ما قاله
 حكمه في تلك المسألة وهذه عبارة وقال الله تعالى لا اله الا
 حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قاله صدقت

في الرؤيا

في الرؤيا بالآية التي لانه ما جبريد بالخط يظهر ما هو في الرؤيا
 يطلب التفسير لذلك فالله العزيم ان كنتم للرؤيا تعرفون ومعنى
 الجواب من صورة ما رآه الى امر آخر كانت البقعة في
 والخصب فلو صدق في الرؤيا بالبرهان ما كان صدق الرؤيا
 في ان ذلك عين ذلك وما كان عند الله الا بالبرهان العظم
 في صورة ذلك فلو علم ما وقع في ذهن ابراهيم ما عرفناه
 في نفس الامر عند الله فهو الحسن الذي هو الجواب الى ما هم
 في الحيا العبره بانزلوا بالبرهان قال ان هذا هو الملك الذي لا
 الملك انظر الى معنى الاختيار في العلم هل يعلم ما يقتضيه
 الرضا من القبر لا لانه يعلم ما يقتضيه ان موطن الرضا
 يطلب التفسير فلو علم في الموضع صدق الرؤيا والحق
 ووجه دلالة هذه الكلمات على كبره وحاشا له حكم ليعلم ابراهيم
 الذي صلفاه الله بين عباده بالخطاب انه لم يعرف ان رؤيا تصاح
 الا بالتعبير واجترأوه فبقول الله من منزه ان يكون له دليل على
 العمل بالظاهر الرؤيا من غير تعب ولا ريب ان تشبه هذا العمل
 والعمل الصحيح للخطيب الله وناوينا كتاب الله بعين دليل من كبر

في الرؤيا

للمفاهيم

وذكر من زناقه ولا شك ان الفاظ الايات مرعوبة ان ابراهيم
كان مامورا بدينه وانه واجمع السلوك عليه وما ذكره في
تاويل التصديق والقدرة والاحتياط من افرق بينه وحملته
ظاهره فمعه تخطئة ابراهيم في عدم التيقن من الاثر
سوى الله على الله عليه وآله في التمام بقوله ان قال في التيقن
حق خرج الرى من الطاري ثم اعطيت فضيلة عمره ما اوتاه الله
يا رسول الله قال العلم انظر اليها اللبيب الى هذا المضمار
كيف كان على رسول الله في تيقنه من الروايات والبرهان
حيث قال معتزنا بجهل على المبرك انما اساقفة على من مر حتى
سريبات الحمال في قوله مر هذا حكمه الخالفه المواقف في كبره
وما دل على كبره فضلا عنه ما ذكره في نفس حكمه مستوحية
توحيده علم الله الشبهة عند اهل الحقائق في الجانب الاخر
عبر الخوف من التفتيد فالتمس اما جاهلا واما صاحب
فالتاويل بالزناج المؤمنين اذا اقره ووقف عند الشبهة ولم
غيره لك فقد اساء الادب والكذب الحق والرسول صلوات
عليه وهو لا يبرح ويحب ان في الحاصل وهو في الفاش

وهو من آمن ببعض وكفر ببعض والايها قد علم ان الشبهة
الشرائح الالهية اذا انطلقت في الحق باطلقت بها افاجبات
به في العمود على المقصود الاول وعلى المقصود على كل مقصود
ليضم من وجه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك
اللسان فان الحق في كل مخلق لم يورثه احدا من المظاهر
في كل مقصود وهو الباطن عن كل فهم الا من فهم من قال
ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر على ان
سائر ما ظهر فهو الباطن فثبت ما ظهر من صور العالم
الروح المدبر للصورة فيوجد في هذا الاشارة الى ان
باطنه وظاهره وكذلك كل محدود فالحق محدود بحد
وصور العالم لا يفيض ولا يتأطرها ولا تعلم حده كل
هذا الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلو كان
حد الحق فانه لا يعلم حده الا يعلم حد كل صورة وهذا
عنا حصوله فالحق محال وكان ذلك من شئبه وسائرهم
ويعتبر فقد وقع في حدوده فاما عرفه من جميع في
باب الشبهة والتشبه وهو صغير بالوصف في علم الاله

لقد اوحى اليه
ملائكة قد عرفوا

لان تصويره في تلك الايام انفسه كما عرف نفسه بمجد لا على
القياس بل على الحقيقة على الله عليه آله معرفة يعرفه
الانفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال الله تعالى
منهم ايماننا في الافاق وهو ما خرج عنك في انفسهم
وهو عيبك حتى يتبين لهم اي الناس الذين انزل الحق من حيث
انك صوريته وهو روحك فانك له كالصور للجسم
وهو كالكلام في المدبر لصورة جسديك والمحدثات
الظاهر بالباطن منك فان الصورة الباقية اذا انزل
عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن قال في هذا
صورة يشبه صورة الانسان فلا فرق بينهما وبين
منه خصب او حجارة ولا ينطق عليه الاسم الا بالاجاز
لانا الحقيقة وصورة العالم لا يمكن من هذا الخلق منها اصلا
فخذ الالهية له بالحقيقة لا بالاجاز كما هو عند الانسان
اذا كان حيا ثم قال بعد كلامه فانه قلت بالثبوت كنت
معتزلا فاذ ان قلت بالثبوت كنت محددا واذ
بالامر كنت مستقدا او ما كنت اماما في المعاشة

وهو السمع البصيرة
وتنق وهو السمع البصيرة

ثم قال بعد كلامه قال تعالى ليس كمثل من فتنهم وافر لوان نوحا
جميع لغوهم بين الدعوته لا اجابوه فذاع علمهم جلالهم فدعاهم
اسرارهم فالجسم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقالوا في
دعوتهم قبيلا وهما في علمهم بندهم دعاوى الاخر اراهم قالا
فذرناهم فليس كذلك في جميع الامر في امر واحد فلو كان
في مثل هذا الاية لفظا العبادية فانه يشبهه في اية واحدة
في نصف اية ونحو دعاوى المؤمنين حيث يعرفونهم
فانما غيب وهما اذ دعاهم ايضا حيث صورهم وحسنهم
ووجدوا لانه هذه العبادات على كثرة وصلاته لها نال
على وجوب الجمع بين التسمية والتشبه به انه قد علم
من الذين ضرورية وجوب المقترنة وفي التشبيه وايضا
يستغاد منها ان العالم صورة الله وهو بنية وانه تعالى
محدد بكل احد لكن لا يعلم احد الا بموقف على
العلم بحدك كل صورة وهو محال مع انه قد علم سره الذي
ضرورية ان الله تعالى يبارك لجميع العالم ولانه لا احد لا يرى
يستغاد منها انه حكم بخطاف في رسالته وارشاده

وانه اعرف من نوح في وجوه الخلق والاشاد ولا شك ان
 النور كثر وضلاله واما اهل البيت عليهم السلام فكلهم في صفه من صفات النور وكان
 مكر اكله الان الدعوة الى الله مكر بالدعوة لا بمساعدة من الدنيا
 فيدعي الى الغاية هذا عين النور على بصيرة فلا يقصر في الشرح
 لممكن نوح معهم مكر وانكر الكبار في جوابه وذلك لان الله
 لا يلهي من التلق بالبدولان الذين اعدوا للوحي من البداية
 حتى يدعوا اليه في الغاية لانه مظهر حويته في بعض مراتب وجوده
 فالحق بعد ما حوته الى آخر كلامه ثم قال الماتن فقالوا في مكرهم
 لا تتركوا العلمكم ولا تتركوا رتبة اوليائكم ولا تتركوا رتبة
 ورتبائهم اذ انكم لو لم تعلموا ان الله على قدير ما تركوا العلمكم
 فان الحق في كرمه ووجوهه من عزة وجلاله من جماله
 قال القيصري في شرحه اي قالوا في مكرهم بعد الاشارة الى العلمكم
 وهو رتبة وسامع ونفوس وعبود وشرائع هو رتبة الحق تعالى
 فيهم كما في غيرهم فلو تركهم جعلوا من نظامه التي على رتبة
 ما تركوا لان الحق في كرمه ووجوهه وجماله اذ وجهه
 الباقي مع كرامته الى آخر كلامه ووجه دلالة هذا الكلام على كرمه

وما رآه على كرمه في هذا الفضل هذه العبارة من خطبته
 في التي خطبت بهم في جوار العلم بالله وهو الحق لا اله الا هو
 في الشرح اي جاء في حقه ما خطبوا لهم اعزوا فادخلوا
 من اركانهم يحسنون لهم من ذلك الله انما افاض على الخلق في
 الدنيا وفي ما في التي خطبت بهم اي ساقهم وسلك بهم اسبابا
 الى انما اخذوا من الخط لا يخطوا ولا يتعدوا اول الله
 فيرفع في الذنب ثم قال الماتن فادخلوا في غير الماتن قال
 القيصري في الشرح اي فادخلوا في نواحي المحبة والشفقة
 حاله كونه في الماتن اوله كائنه في عين الماتن ثم قال الله
 بعد كلامه على كرمه ان المستفاد من قوله هو من كرمه كرمه
 في الرحمة والعلم وهو مخالف لغيره من ربي الدين ونص
 الكتاب فانه علم من الدين ضروره واستفيد من
 الكتاب ان قوله كرمه كرمه كرمه من غير حوصلة
 غضب الله عليهم فقرهم وما رآه على كرمه وحقاقته
 قوله في نفس حكمه قلبه في كلمة شيعيه وعنه عباد
 فان الله المعتدل بالحكم في الله المعتدل بالآخر فصاحب

العلم والرحمة والشفقة

نوح

فروع

الاعتقاد بدينه احد الامارات اعتقد في الله ونهرو ذلك الذي في
 لا يفرق ما انتم صاحب الاعتقاد بدين من الاله الذي اعتقد ما يات في
 ونهرو ذلك الاله لا يفرق صاحب الاعتقاد لانه مجموع له مجموع لا يكون الذي
 اوى من جعله ليصرف ثم قاله لهذا الا يكون له اولى اعتقاد ما بين نامر به
 دلاله هذا الكلام على كونه وضلا له ظاهر وما يدركه على كونه وما يفتقر
 في نفس حكمه في كونه عودته عباره من شئ الى شئ محمد
 اي حيد ذلك الشئ الغير الذي في قوله محمد يعود الى الشئ اي الشئ الذي
 يكون عليه كما قلنا في الاعتقاد انه انما يثبت على الاله الذي يعتقد
 نفسه به وما كان من عاده فهو راجع اليه فالشئ الذي في نفسه فانه
 الصغر فاما مع الصانع بله شك فان حشده او عدم حشده راجع
 للصانع والاله المعتقل تصنع لنا ظن غير خفي ضعفه وشاؤه
 على ما اعتقد شأؤه على نفسه ولهذا يذره معتقد غير ولو
 لم يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الى اصحابه لا يعتقد
 في ذلك لا يفرق على غيره فيما اعتقد في الله اذ لو عرض ما في الخبير ذلك
 لو ان الله لم يكل ذلك اعتقاد ما اعتقد وعرف الله في كل صفة
 وكل معتقد في هذا المعبود فلذلك قال تعالى انا عبد لله عبد علي اي

في اعتقاد المناهج له وكذلك
 المناهج بالله من الله
 الذي هو

الله

الاله لا يفرق له الا وهو معتقد فانه شاطو وان شأ
 فيه فانه المعتقلات ما خذ الحذور وهو الاله الذي ومعه
 قلب عباد فان الاله المطلق لا يصح في انهم عين الاشياء
 انشء والشئ لا يقبل تغير نفسه ولا الاتصافا فانه وجوده لا
 هذه الكلمات ايها على كونه وضلا له ظاهر وما يدركه على كونه
 في نفس حكمه في كونه عودته عباره من شئ الى شئ محمد
 معصية من الملق بالحلولة وان هو الله بالحق بالحق بالحق بالحق
 وذلك لسوا الكفر وهو الشئ لان سر الله الذي احب الى
 صورة بشره عيسى قال الشئ وهو القمري او فادى نظره فيهم
 فيه الى القول بالحلولة لان الله جعل في صورة عيسى فاجبه
 الموت وقلنا بعضهم ان المسيح هو الله ولا سر الله بالحق بالحق بالحق
 المعينة فقط نسبوا الى الكفر المقتضا لانه تعالى في ذكر الذين
 قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فهو اهل الخطاء والكفر
 في عام الكلام كذا المشع اي جمعوا بين الكفر وهو سر الله بالحق
 العيسوي والمراد بقوله في عام الكلام اي مجموع قولهم ان الله
 هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطا والحق لا يوجبكم

وهم الخطاء وهو
 عويدة الله في كل العيسوي

مراقبه ولا يقو لهم ان يسم الشرح لان قلوبهم غشاوة وصادق من
 ان عتوت القلوب على الحق تعنت وظهرت بالصورة العيسوية كما
 ظهرت بصورة العالم كذا وتوهم للسمع من مريم ايضا صادقا
 لان ابن مريم بلا شك ولكن ظاهر الكلام ومجرب عن غير وجه لانه
 يعني بصريح الحق في صورة عيسى وهو باطل لانه العالم كذا عينا وشما
 صورته لا يبين فقط وجب ان لا يماثل من الحق والشرح على
 الماثل والشراح ظاهر لا يمتاح الى البيان ولا يلد على كنهه
 انه قال في فتح مكة قد مر في كذا لم يسم به ان الله تعال هو المسمى
 اباسعيد الخزان وعرف شيخ من مشايخنا في هذه عبارة وهو
 انفسه باطل عنه وهو المسمى اباسعيد الخزان قال الله تعالى هو ظاهر
 نفسه الخفية والعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كقولنا
 واقتناؤه عن المحجوبين وليس العارفين والمحجوب الا
 من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحجوبات اباسعيد وصلى
 من الاما بسبب نزله في زمانه الاكوان ووجه دلالة
 العبارة على كنهه ظاهر لا يلد على كنهه قلة في حق كنهه
 في كل رويته واهل النار فالحق الى العليم ولكن في النار

اذلا

اذلا هو الصورة النار بعد اشياء ملئت العقاب ان يكون
 بوجه ان سلاسل من فيها وهذا انفسهم فيعلم لاهل النار بعد
 استقاما المعوق فيعلم تحليل للمعوق في النار فانه
 تغرب بوجهها وبقا في علمه وتظهر من الما صوره قوا
 من جوارها من الخيران وما علم مراد الله منها وهذا في حق
 الاتقاء وعنده بعد وجود هذه الام وجد بدسلا
 مع مشقة المتدبرة اللونية في حقته وحقنا وفي عين
 وجه دلائل هذه العبارة على كنهه لاهل النار على ان هذا
 لاهل النار المسمى لهم من رويته صاير الاتقاء وعنده
 انفسهم من جوارها بسلاسلها حيث لا يعلم انفسهم
 تغلب النار لاهل النار والتغلب فيعلم ما الحق في النار
 بوجه اوسد ما زال عنده الالم النائي من الحق وجب علم
 مراد الله ولا شك ان هذه العقيد الصنف كنهه ونزله
 وانما علم من قضيت الكتاب والسنة بل هو الذي في
 ان ناصحهم لمرارة اسد واعظم من كل نار وفوقها
 الناس والعبارة والخالق سلاسلها بوجه الدليل انهم

الشارع ما يريها ويجعلها كالموجود منها المجهول
 ويظهرها كالموجود في نفس الحكمة احدى في كل موجود
 عبارة عما لا يمكن ان يتعبد بعقد مخصوص وتكون ما سواه
 حيث كثر لا يفرق بين العلم بالامر على ما هو عليه في نفسه
 حصول الصور العقديات كلها فان الله سبحانه وتعالى
 ان يحضر عند ذلك عقد فانه يتوكل فاما لو افهم وجه الله
 وما ذكره انما من ان لم يزل بعد كل فقد لا يكون الله
 في انية كل وجهه وما في الاعتقادات فالحال يصيب كل
 نصيب ما جوس وكل ما جوس سعيد وكل ما سعيد مرضى
 وان شئنا انما في الدار الاخرة فقد في العلم
 العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في البيرة الدنيا
 فمن عباد الله من يدينهم الا الام في الحيرة الاخرى
 في دار الشىء منهم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم
 الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار
 نعيم خاص هم اما بفقد العلم كانوا يجدونه فارتفع عنهم
 نعيمهم واحتملهم من وجدان ذلك الامر او يكون نعيم مستقل

زائد

وكل ما جوس

تريد نعيم اهل الجنات والله اعلم وجعل ذلك هذه العناية
 كثر ان يملكها ان اهل كل من حسب مصيب وكل مصيب ما
 سعيد وكل سعيد مرضى وقد تراءى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في الجنة ثلثة وستين فرقة فرقة من الجنة في
 في النار وايات الكتاب صريحة في ان الناس منهم شقي ومنهم
 سعيد فاما الشقي فكل من اصابه من عاقبة عا ولا يرب في
 عاقبة المعص من ضرر مايت العاقب وما يرب على كثره وضل
 وعاقبة كل من في نفس حكمه وجوده في تلك الدار
 حارة في الجنة من التوسل من انزل الحكم عند النفاذ الا
 الدعاء الله ان ينزل من على الله عليه السلام في الجنة
 من الله فيكون خليفة من الله بعد من ذلك الحكم فيكون للملأ
 ارجح حيث كانت المادة لم يزل علمه في تلك الدار
 بعد من الله في الحكم كعيسى اذا نزل الحكم وكان النبي محمد
 من رآه في قوله اولئك الذين هم في الجنة فاما من
 في حق ما يجره من الرسل يكون من رآه فانه من
 في قوله لا يرحم من الله من رآه في قوله لا يرحم من الله
 فان ما اخذ من الله من الرسل في قوله لا يرحم من الله

من صورة الاخذ فتنه وانق
 بوضيعة من رآه ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم
 ما تقدم

وطلبه الظاهر خليفة الرسول الله ولما مات رسول الله
 وما نزل بخلافه عنه الى الحد ولا عينه لعلمه في امته
 ما من باخذ الخلاف من ربه فيكون خليفة من الله
 مع الموافقة في الحكم المشرع فلما علم صلى الله عليه وآله
 في حجر الامر خلفاء في خلفه باخذ من من بعده
 الرسول الى الرسول قال ^{القصير} ^{نينا} او من بعده الرسول الذي تقدموا عليه الذين ما
 قال شرح اي ياخذون من ^{معد} الرسول عليهم ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول
 قابله للزيادة وهذا الخليفة ليس بمقابل للزيادة التي كان
 الرسول قبلها قال الله الرسول منصوب على امره كان
 وقبلها على صيغة ^{المتن} الى الاولياء يعرفون فضل
 من الرسول عند الله هناك اي في ذلك الاختلاف قال
 واما الخليفة فليس بمقابل للزيادة التي لو كان فهو رسول
 لمثل تلك الزيادة فان من جله الله خليفة على العالم ^{الذي}
 جعله الله متحققا باحواله كلها فلا يكون الزيادة فيه
 التي فلا يعطى من العلم والحكم فياشرح الاما شرح لوجه
 خاصة فهو في الظاهر متبع غير معاند بخلاف الرسول
 عيسى عليا تحيت اليهود انه لا يريد على من يمشي ما دلنا

في خلافه

في الخلافة اليوم مع التمسك بآمنائه واقربوه فلما زاد حكما
 او نسخ سكاكاته قد قرره من يكون عيسى رسول الله
 وانه لا اله الا الله خالف امتقاده ثم فيه وجعلت اليهود والاسلام
 على ما هو عليه فطلبت قتله وكان في قصته ما اجزا الله تعالى
 من كتابه العزيز عنده وعلم فلما كان رسول الله الزيادة
 انما ينقص حكمه قد قرره او زيادة حكمه على النقص زيادة
 حكمه بل انك في الخلافة اليوم ليس لها هذا النقص ما قال
 ينقص او يزيد على المشرع الذي تقرره الاجتهاد لا على الشرع
 الذي شرعه به محمد صلى الله عليه وآله فقد ظهر من الخليفة
 ما جاز الف حد ما في الحكم فيخبر ان من الاجتهاد في
 حكمك وانما هذا اللعام لم يثبت عند من جهة المكلف
 الخبر عن النبي ما ثبت فيكم حكمه به وان كان الطريق
 لغيره العادل عن العدل فانه معصوم من الوهم فلا بد
 ان يفتل هذا الحق من الخليفة اليوم وكذلك ينبغي
 من عيسى عزانه ان لا يرفع خطيئتي كقول من شرح لا
 الخبير فيقول بل قد صيرت الحق المشرع الذي كان عليه

الحكم

والاسماء اذا كانت في الحكم الامم في الثالثة الواحدة في
 قطعا انه لو ترك وهو لم يترك باحد الوجوه فذلك من الحكم
 الاكبر وما عده وان فخره الحق فهو شرع تعزير برفع المرجح
 من هذه الامم واستماع الحكم فيها فالتصريح فاما في الثالثة
 اذا ابرج الخليفة بين فافتلق الامر منها فخذ في الخلاف فاعلم
 ان لها السيف وان اتفقتا فلا بد من قول الحق في الخلاف
 الخلافة العنصرية فانه لا فضل فيها واما في اخاء القتل في الخلافة
 الظاهرة وان لم يكن ذلك الخليفة هو القائم وهو خليفة
 رسول الله ان عدل من حكم الفصل الذي يختص به وعبر
 ولو كان فيها الحق الا الله اعلم وان اتفقتا فضع تعلم
 لو اختلفا فقد برر النفي حكم احدكما فالخالف الحكم هو الامم
 على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باليه ومن عهنا اعلم
 كل حكم ينفذ اليوم في العالم انكم الله وان طاعوا الحكم
 المعترض الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا في الدنيا
 لان الامر الواقع في العالم افا هو على حكم المشية الالهية لا على
 الشريعة المعترضة وان كلامه يقتضيه من المشية ولو كان ينفذ

تقريره

تقريره خاصة فان المشية ليست لها منه الا القدر لا الاله
 باماره فبالمشية سلطانا عظيم ولهذا جعلها بوطالب حرة
 لانها اذا اتفقتا يقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرفع
 خارجا عن المشية فانه الامر الاكبر الذي دخلت هناك بالمعصية
 فليس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتكويين فاما ان الله احد
 في جميع ما يفعل به من حيث امر المشية ففهمت الخالق من حيث
 امر الواسطة فانهم على الحقيقة فامر المشية انما يجر على الحق
 عين العمل لا على من فخر على يديه فيستحيل ان يكون ولكن
 في هذا الحل الخاص فوقنا اسبى به مخالفة لامر الله وقفا
 سبى به موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الجود
 على حسب ما يكون ولما كان الامر بنفسه على ما قرأه لذلك
 ما للخلق الى السعادة على اختلاف افعالها فغير عز هذا القفا
 بانه التهمة وسعت كراحي فاما سبقت الغضب الاكبر والسا
 مستدرك فاذ الحق هذا الذي حكم عليه للتاخر حكم عليه المتفرد
 فوالله الرحمة اذ لم يكن عزها سبق فهذا معنى سبقت رحمة
 غضبه دلالة هذه العبارات على ضلالتة فكفر من وجوه الان

الحكم

انه فرق بين خليفة و خليفة قل من هو الله ص والله وقال الله
 صلى الله عليه وآله مات وما نص بخلافه احد ولا عني له
 ان في امت من ياخذ بالخلافه من ربه فيكون خليفة من الله
 وهذا خلاف ما اجمع المسلمون لان فرقوا الشيعة اتفقوا على
 انه صلى الله عليه وآله نص على عليهم والباقي من النبي صلى الله عليه وآله
 وهم شر من علي بن ابي طالب قالوا انه ما نص على ابي بكر ولا علي بن
 الخلف نهيوا ذلك النبي ص مات ولم يوص ومنع من ان
 عمر بن الخطاب عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ترك الوصية
 للخلافه اعلم بوجه من ياخذ بالخلافه من الله فهو له من الله
 الكذاب مخالف لما اجمع عليه المسلمون وعلى تقدير التسليم كيف
 النبي صلى الله عليه وآله بعد وفاته ترك النص على الخليفة وان كان
 عالما بوجوه خليفة الله مع علمه بان ترك النص على الخليفة من
 الاصل والفتنة والخراب والرياء والنافع انه من جهة
 لعنه العلم من العدل وهو ذات الله وهو خلاف ما اجمع
 المسلمون والثالث انه مستفاد من قوله وعهد الخليفة ليس
 للزيادة على ما في التكم ان خليفة الله اجمع من الرسول وهو

المسلمون

الرجل

والباقي

والا اجمع انه نسب الى رسول الله ص والله اذا ابيع الخليفة
 وهو موضوع مخالف لديني الامامية والخامس انه قال لعلي
 بن ابي طالب في يوم من الايام انه حكم الله وهو قاسر باطرا وكفر طاهرا
 انه قال لما كان الامر في نفسه على ما قرره الحاشي وهو بعيد
 ما اجمع الخلق على السادة والرحمة وهو خلاف ما اجمع عليه
 المسلمون وعاد علي بن ابي طالب ما نقله الجند في شرح الفصول
 عن الشيخ محمد بن ابي الحسن انه قال لعلي بن ابي طالب ما روت
 ابي عن ابي عبد الله انه قال من ترك علي بن ابي طالب في البيت
 بعد ان ظهر وكفى في تفاصيل احوال الظاهر والباطن
 فهو في وجه الماتم والمراغبة الكاملة ظهر لجميع احوال
 ابيك و احوالك و احوال ابنتك من الولاة الى الموت
 في البرزخ فلهذا الكلام عن الخدي الميثري في القاموس
 ووجد لاله هذا الكلام على كبر طاهر ومجايد على نصيبه
 وعادته للشيعة خصوصا الامامية وله في باب الخ
 النفسانية بعد ما قسم الخطر والخطير الى ما في
 ونفساني وقسم الشيطان الى المعنوي والحسي وقال ان

والباقي

الانبياء الحق اذا اتوا في قلب العبد فقد خلق امره خاصا وهو
 مسكنا بعينه وقد اتى امره عاما وميزه فان كان امره عاما فخرج
 له في ذلك طريقا الى امور لا يظن لها الشيطان ثم قال وعلى هذا
 جرى العمل بالدع والاضاع فان الشيطان ان بعث اليهم اشارة
 صالحة الاينكون ثم طرأت التلبس من عدم الغم حتى
 فتن في ذلك الشيطان يحكم الامور ولو علم ان الشيطان في تلك
 المسائل فكيف يدعهم يتبعون منه واكثر ما ظهر في ذلك في الشيعة ولا
 الامامية فرغلت عليهم الشيطان التي لا ينجيها الا البيت
 المعزيم وراوا ان ذلك من غي القرب الى الله تعالى
 هو في نفس الامر وقفوا عند الانهم فقد قال من حب الله
 البيت الى طريقتهم من قديم لا يبعث احدا به ^ص
 لم يقدرهم وهم وتخلوا ان اهل البيت اهل الجنة المناسب ^{الذي يدينه}
 فكان منهم ما كان له طاعة تركت الصحابة وقد نفي رسول الله
 صلى الله عليه وآله في خبره في الله تعالى حيث لم ينس على قديم
 الناس فلا يجعلونهم وهذا كله واقع من اصل حجج في حب الله
 لكن الغلو في ذلك اخرجه من المصلح الى الفساد وانتهى في نظرهم

فاسد

فاسد اصلوا وافضلوا فانظروا الى ما ادعى الغلو في الذين اعزهم
 عن المرد وانكسر امرهم الى الصداق الذي يرد وقد نقل هذه العبارة
 من الصناعات بعض من يوثق به من الامامية واقره هذا ^{الذي}
 قد جعلوا من اولادهم يعرفون الفرق الناجية التي هي الامامية
 ولم يدر الغم في بعض الصحابة وسبهم بقول الدليل والبرهان
 ونصوص القرآن وما رواه الفريقان فابعضوا الخلفاء ^{عليهم}
 واموالهم وسبهم سبهم لوجه كونه قد استبعدوا الكلام
 فيها في كتابنا الموصوف بالابوين ومن تلك الوجوه على
 الاجمال الغم عصبوا من المنصوص بالنسبة الى في عديد
 وغيره ومنكروا حرمة دمه واهل اوراق داره وابعضوا
 ولم يعبوه مع انه قد قرأ من التوبة قوله يا علي عليك
 وبعضك نقان وعصبوا ذلك به واذوا طاعة النبوة
 الرضا آية سيدة النساء واذوا رسول الله بآلهما
 ولما سمع عن خاتم الانبياء في الصحيحين وغيرها قوله فاق
 بضعة مني يوديني ما يودنيها صدف عليهم قوله تعالى الذين
 يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة والاول

بينه وبين ان يكتب وصية ويرفع بها من امته الاختلاف
والافتراق والفتنة والاضلال ونسبوا اليه البحر والظلمان حيث
عرفوا ان وصيته عليهم السلام تأكيد لما نص على علي في يوم بدر
صالح الفتيان والبر والعدو في جدار حنيفة من دار البنا
وتخلفوا عن جيش اسامة فاستحقوا السخط والعنة حيث قال
عليهم السلام ان غدوا عن جيش اسامة لعن الله من خلف عن
اسامة وآخا خرم طريق رسول الله وعره وحملوه
وامر على المؤمنين وطرد حبيب رسول الله عن المدينة الى
ضرب عمار الطيب الطيب وفعليما فعلا واحدا ما احد
حتى اتفق اهل الحلال والعهد من المهاجرة من المهاجرة
والانصار واجمعوا على اخذ لانه وقتله ولحقكم بكفر
تقبيله وتكفنه ودفنه والصلوة عليه حتى دفنه بعض
بنو امية لمحبة القرابة في ظلمة الليل استرا في حرج كوكبا
وهو معتبر اليوم فظلم هو لا الخلفاء ووضفوا دمع
قالوا لاولئك فكاهم ليسمعوا قوله كما اتفقوا الله وكوفوا
المتندين وقولهم من يجرى الى الحق اقول ان يبيعهم من لا يهمل

المصادق

ما شتم من خلافة من ولا يهمل
الصادق

ان

انه يجرى وقوله انما يريد الله ليزيل عنكم الباطل
البيت ويظهر لكم الحق وقوله لا يبايعة مني الظالمين وقوله
ولا تكتبوا الى الذين ظلموا فمستكم الناس وقوله ان جاءكم
فاسق بنبا فقبضوا واثروا عن النبوة والله اني نازلكم
ما ان تمسكتم به لن تضلوا اي كتاب الله وعنه في اهل
بيتي ولان نبينا فاسق يرد على المؤمنين وقوله مثل اهل
كثيلا سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك
قوله الائمة اثني عشر من قرشي ولا شك ان كل واحد
من هذه الايات والروايات صريحة في صحة امام اهل
البيت عليهم السلام وجوب اتباعهم واطلاق امامة خرم
عن نصري الامامة فالشيطان اغوى واصلا من
غير اهل البيت عليهم السلام من يزدليل ويضلهم
ركبت العمارة الى آخره بنانا عظيم وافترار محض ولم
الى الامامية ما نسب اليهم هذا الرجل المغترى الكذاب
احد منهم احد من صنعت في الملاد والخلو والمزاج
والاديان من العامة والخاصة وما يدعي على نفسه وكفر

قوله في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين انه حين
 من حوله الشافعي ما كان له بعد مماته يهيم بالرفض راجعا
 وفي من اولياءه عاين وانما رايته هذا الوحي وصحته فقال
 لها ان اراك بصورة الشرب وهذه علامة بني وبني الله
 يعني الله الموضع بغير الصورة قناب الراهبين في الباطن
 فقال لها الوحي اذا كانت الصورة الانسانية فاعرفه بذلك
 وتجب انقل هذه الحكاية عن الفتوحات الميسرة في الفتوح
 وكذا نقل في الفتوح ان يحيى الدين جلس في الخلاء فتعجب
 ولم يطمع فامر الخدم فنبهوه فحتم الولاية المحمدية وقال
 انه كان بين كنفه علامة ختم النبوة كما كان بين كنف النبي
 علامة ختم النبوة. فقال الشيخ المكي للفتب بخلاف ان يحيى
 ثم لم ياكل شغفه اشهر ولم يترك ولم يطمع ولم ينفذ من الخواطر
 عين فبعد قام شغفه اشهر جسد الله تعالى روحانيات مناد
 القمر الخمانية والعشرين فجعلوا ثمانية وعشرين بيتا بكر اقا
 الشيخ به كاد من ونقل عنه انه قال ان الحرب كان
 لي كما كان جبريل يتجسد للنبي صلى الله عليه وآله ولم يكن
 الولاية

نه انظر اليه وهو كان يحاط به في انا اسمع كلامه
 وافضله وكما وضعوا عندي المائدة كان يقف عند المائدة
 ويقول بلسان كنت اسمع فاكلمت وانت شاهدت فمكنت
 اسمع من الاكل ولا اجد في الموضع فمكنت اسنلا واشبع
 واسمعه به وكان يقوم مقام غذائي واصحابي واحمل
 يعني كانوا يتعجبون من معنى مع عدم الغذاء فاما
 فما كان يغيب عن نظري ان كنت قائما كان قائما معي
 كنت جالسا كان جالسا معي اشي ايضا المؤمنين الموقنين
 انظر الى هؤلاء الكفرة المجرة والمعتزلة ومعتز
 سرديهم ومصدقهم واستكروا الله على ما عهد لهم اليه

من عبادة اهل البيت الصادقين

الطريق المعصومين صلوات

الله عليهم اجمعين ومنايهم

واقترافا اقامهم للخدمة

سلكوا من تمت

٢٢

فدق الدافع من غير ان يترك
 في كنفه من غير ان يترك
 في كنفه من غير ان يترك
 في كنفه من غير ان يترك

في كنفه من غير ان يترك
 في كنفه من غير ان يترك
 في كنفه من غير ان يترك
 في كنفه من غير ان يترك

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

Handwritten text in Persian script, likely a continuation of the letter or a separate note, written in a cursive style.

۱۰۸
در شهر کابل در سال ۱۲۸۵ قمری

نسخه کشف الغر

خط مؤلفه محمد بن خورشید

1. 4. 2. 3.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل محمد خاتم الانبياء وصيرا وصيا له خيرا
الاوصياء واختارهم ائمة يهدون الى الخير وينهون عن
البااء صلوات الله عليهم في جميع الاناء عدما في الارض
والسماء **اما بعد** فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن رضا القمي
ان افضل العلوم واهم المعارف العلم باحوال الائمة من ائمة
ولادتهم ووفاتهم وامكنتها ومدد اعمارهم وعدد ازواجهم
واولادهم وانسابهم واسمائهم وكنيتهم وقابهم ولما كنت فيما
مضى ذكرت تلك الاحوال على سبيل الاجال في رسالتي المسماة
بمرصد العصمة والضلالة وضعت رسالة مشتملة على
تفصيل الاحوال منطوية على خاتمة وعدة مقالة وسميتها
بكاشف الغمة في تاريخ الائمة **المقالة الاولى** في احوال

النبى

النبى صلى الله عليه وآله مولده بمكة في دار محمد بن يوسف
في الزاوية القصوى عن يسارك وانت داخل الدار وقد اخرجت
الخيزران ذلك البيت قصيرا وهو مسجد يصلى الناس فيه يوم
الاثنين وقيل يوم الجمعة مع الزوال وروى عند طلوع صبح
الجمعة قيل لاشي عشرة ليلة مضت من الربيع الاول وقيل لاشي
عشرته وهو الحق لشهرته وورود الاخبار من الائمة
الاطهار بتشريف ذلك اليوم فكان مولده عليه السلام في
عام الفيل وهو عام ابي ابراهيم بن الصباح الاشمم ملك
اليمن بالفيل ليهدم الكعبة فارسل الله عليهم طيرا البابل
فومتهم بالجحارة فاهلكتهم وهو قبل الهجرة بثلاث وخمسين
سنة وكان الناس يجعلون تواريخهم من عام الطوفان
ثم من عام الاسكندر ثم من عام الفيل ثم من عام الهجرة
حملت به امه في ايام التشريق عند الحجرة الوسطى وكانت
في منزل عبد الله بن عبد المطلب وظهر عند مولده من
الغمايب امور كثيرة مثل اصداغ ايوان كسرى وخمود نار

قصر ونثر الطيب على البر والفاجر الى غير ذلك حين مضى
من ملك انوشير وان اربعون سنة اسماؤه محمد وهو اسم
مفعول من فعل بالتشديد سمي به الهام من الله تعالى
اشعارا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة وقد
هذا الاسم في اربع مواضع من القرآن الاول في سورة آل عمران
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الثاني في سورة
الاحزاب ما كان محمد اباحد من رجالكم الثالث في سورة
عليه السالم وآمنوا بما نزل على محمد الرابع في سورة الفتح
محمد رسول الله واحمد من حمد بالضم اي صار فاحمد وهذا لام
قد وقع في موضع واحد في سورة الصف ومبشرا برسول ياتي
من بعدى اسمه احمد والمآجي لقوله عليه السالم ان لي اسما
انا محمد وانا احمد اناه المآجي يحوي الكفر وعبد الله قال عزم
قائل وانه لما قام عبد الله يدعوه وطه ويس والعبد
قال عن قائله تبارك الذي انزل على عبده الكتاب وقال
عليه السلام لا تدعى الا بيا عبد لانه اشرف اسماء فان

قلت

قلت ان اردت بالاسم القسم المقابل للفعل والحرف مما يصح
ان يطلق عليه عما فاسماه عليه السالم لا ينحصر فيما ذكرت
وان اردت به القسم المقابل للكنية واللقب فامعني ايضا
العبد الذي ضمير قلت المقصود الثاني والاسم لهذا المعنى
على قسمين قسم وضعه على العلمية وقسم صار على الشيء بالقبلة
وكثرة الاستعمال فيه والقسم الثاني يجوز اضافته وتكريره
بعد الاضافة غالبا فان قلت العلم اذا تكرر يجوز اضافته
مطلقا فوجه التخصيص بالقسم الثاني قلت وجهه
ان الغالب التعارف لهذا الاستعمال هو القسم الثاني مع ان
ما نحن فيه بما ذكرناه اجدر واليق فتاحل اما القابلية
ففيها التناهد لانه يشهد في القيمة على الاجمال بالتبليغ
وعلى الام انهم بلغوا قال تبارك وتعالى وجئنا بك نبيا
على هؤلاء ومنها التبشير لانه بشر اهل الخير بالجنة واهل
النار بالنار والنذير لانه نذره والداعي لدعائه الى الله والسر
استعارة تشيها لهديته وارشاده بضوء التبراج

المنبر لآثاره وقد جمع الله بين هذه الستة في قوله انا
ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه
وسراجاً منيراً يجوز في منبر ان يكون اسماً مستقلاً ويجوز
ان يكون صفة للتراج واستعمال المنبر مفردة عن التراج
في الكثير يؤيد الاول وترك العطف فيها دون باقيها يؤيد
الثاني واعلم ان اللقب ايضا على قسمين قسم وضعه على اللقب
وقسم صار مختصاً بالقبلة واكثر الالقاب المذكورة ههنا من
هذا القبيل فمنها الرحمة لقوله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين وقوله عليه السلام انما انا رحمة مهداة
هكذا قيل ولا يخفى عليك ان هذا لا يدل على ان الاسم
صار لقباً له عليه السلام بالاختصاص بل يدل على انه
اطلق عليه واين ههنا من ذلك وذكر واللقاب الاخر
كلها من هذا القبيل كنيته ابو القاسم وابو ابراهيم
محمد بن عبد الله بن المطلب ابن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن

مالك

مالك ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان ابن ابراهيم بن كاهل بن الياس
بن الهيصم بن سليمان بن شيث بن قidar بن اسمعيل بن هـ
ابراهيم بن تارح بن ناخور ابن شاروخ بن ارغول بن فالغ
بن عابر بن شالح بن ارغند بن سام بن نوح بن هود بن المثلث بن
موشلح بن اخنوخ وهو اديس عليه السلام ابن بارز بن
هابيل بن قينان بن النوس بن شيث بن ادم الى البشر
عليه السلام آمنة بنت وهب ابن عبد مناف بن زهرة
بن قصي جد النبي نقش خاتمة عليه السلام الشهادتان قبل
يحمل ان يكون النقوش لفظ الشهادة بالواحدانية و
الشهادة بالرسالة فيكون صورة النقش اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمداً رسول الله وان يكون المراد
بالشهادتين المشهود بهما اعني لفظ الفصحى في
الرسالة فيكون صورة النقش لا اله الا الله محمد رسول
الله عليه السلام ثلثة وستين سنة قبل ان

واربعة اشهر مع ابيه وقيل مات ابوه وهو حمل وتما
مع جده عبد المطلب بعد ابيه وقد كان كافلا له في حال
حيوته بعد ابيه فلما توفي كفله ابو طالب وثني بعد
الاربعة فلما اظهر دعوة النبوة كان قريش يرونه بالفا
والفعال وينكرون دعواه وكان ابو طالب مدافعا
لنفسه والمال الى ان مات وبقي بمكة بعد مبعثه ثلثة
عشر سنة وفي مدة اقامته بمكة توفي ابو طالب وذلك
قبل الهجرة بسبع سنين وتوفت خديجة بعده بثلثة
ايام فسمي لك العام عام الاخران وقيل توفت بعد ابي
طالب بسنة فلما فقدوها دخله حزن شديد ثم هاجر
بعد ذلك الى المدينة وكان دخوله المدينة يوم الـ
الحادي عشر من ربيع الاول سنة من الهجرة ومكث
بها عشرين سنين قد وقع منه عليه السلام نحو من
تسعين وقعة نحو وقعة بدر وكانت سنة
اثنين من الهجرة قتل فيها ابوها شمع عبيدة بن

الحارث

الحارث بن عبد المطلب وهو اول شهيد من اهل بيت
النبي وقاتل من المشركين سبعون قتلا قتل عليه السلام
بيده خمسة وثلثين وباقي المسلمين خمسة وثلثين
وكان من قتلاهم عتبة بن ربيعة وابنه الوليد
واخوه ثيبة وابو جهل وكان الظفر للنبي واصحابه
ووقعة سنة ثلاث وقاتل فيها عدة من المؤمنين منهم
حمزة بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وآله قتله وحشي
ووقعة الاحزاب وهي وقعة الخندق سنة اربعة ووقعة
خيبر سنة ستة ووقعة فتح مكة سنة ثمان وفي تلك
الوقعة قتل جعفر بن ابى طالب بموته وهو موضع بين
المكة والمدينة ووقعة بئرك سنة تسع من الهجرة
سواء احد عشر خديجة بنت خويلد وزينب بنت جحش
وعائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام سلمة بنت
ابن المخرومي وزينب بنت جحش وهي التي كانت عند زيد
بن حارثة فطلقها فترزوها النبي صلى الله عليه وآله

احد

ويعمونة بنت الحارث وجريرة بنت الحارث ووزرة بنت
زبيعة وصفيقة بنت حمير اخطب وام حبيسة بنت ابي
صفيان ماتت الاولتان في حيوته ومات عن التسع
الآخر وقيل خمسة عشر والله اعلم بحقيقة الحال اولاده
قاسم وزينب وام كلثوم ورقبة قبل المبعث والطيب
والطاهر ومطهر وفاطمة بعد المبعث والكاسن خديجة
وولد له ابراهيم من مارية القبطية فالجميع تسعة
وقيل ان رقية لم تكن بنت النبي وانما كانت بنت اخت
خديجة فيكون اولاده ثمانية بوابه علي بن ابي طالب
والاخلاف في انه عليه السلام توفي بالمدينة يوم الاثنين
واختلف في يوم الوفاة من الشهر وفي شهر الوفاة
فقيل لاثني عشر ليلة من ربيع الاول وقيل لليلتين
خلون من ربيع الاول وقيل في اول يوم من ربيع الاول
وقيل في سابع عشر صفر وقيل لليلتين بقيتا من صفر
وهو الاصح قال العلامة في التمهيد وقبض بالمدينة

محمدا

سعد ما يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر وكان وفاته
في تلك هرقل والاشهر ان سبب وفاته مرض قبض فيه
وروي انه لما رجع من حجة الاخيرة وقدم حج اربع حجرات و
هي حجة الوداع بقي بالمدينة اياما ثم مرض فمضى فخرج
ثلاثة ايام موعوكا ثم خرج معتمدا على امير المؤمنين فخطب
الناس وبالق في الوصية بامير المؤمنين عليه السلام ثم رجع
الى بعض منازل واشد به المرض وجاءه الانصار يعودون
وجدوه مغشيا عليه فصبوا بالبكاء فلما افاق دعا السامة
بن زيد وامره بالسير فممن امر الى بلاد فلسطين وهو
الموضع الذي قتل فيه ابوه وكان قد اضره على اربعة آلاف
وامر المهاجرين المسير معه وانما فعل ذلك رجاء لان لا
يبقى احد بعد موته من يطعم في امر الخلافة فيستقر
الامر لامير المؤمنين عليه السلام وكانوا ينقادون عن
الخروج خوفا من ان يفوتهم ما طمعوا فيه وساروا
حتى صار على امال من المدينة وكان النبي صلى الله عليه وآله

يحث من تخلف ويقول شيئا وجيش اسامة لعن الله
 المتخلف عن جيش اسامة ثم امر قيس بن سعد والجباب بن
 المنذر باخراج من تخلف فاخرجوهم حتى لحقوا باسامة ثم
 وجد بعضهم لاسامة الرجوع واعلموه بما فهوهم من قصد
 النبي في ارساهم فرجع ورجع من معه الى المدينة وكان
 علي والفضل والعباس عند النبي في سرية لانصار قرنه
 وكان بلال يستاذن علي رسول الله وقت كل فريضة ويقول
 الصلوة يا رسول الله صلى الله عليك وآلك فان قد روي
 الخروج والا امر علي ان يصلي بهم فاشد مرض رسول
 الله حتى صار يغشي ساعده ويضيق اخرى قد خلت عليه
 ام سلمة فقالت له يا بني انت وامى اراك مغيرا فقال نعمت
 الى نفسي فسلام لك مني فلا تسمع مني بعد اليوم صوت
 محمد ابدا فقال ام سلمة واخرناه خرنالا لا تدركه الندامة
 عليك يا محمد ثم استدعى فاطمة فلما رآته قبلت راسه
 واخذته في حجرها وقالت نفسي لنفسك الفداء واكرامه

لكرامك

لكرامك يا ابنتاه ففتح صلى الله عليه وآله عينيه وقال لا كرب
 علي ايكم بعد اليوم ثم اغشى عليه وراسه في حجر علي بن
 ابي طالب فبكيت فاطمة عليها السلام بكاء شديدا ففتح
 عينيه وامرها بالدنو منه فدنيت منه فاجاهاه
 طويل لا فرقعت راسها وعيناهما بهلان دمعا فترساها
 بعد ذلك مرة اخرى ففرقت راسها ووجهها يتحمل
 فرحاضت فاطمة عليها السلام عن ذلك فقالت
 نبي التي نفسه فبكيت فقال يا بنية لا تجزعي علي ايكم
 الموت فاني سألت ربي ان يجعلك اول اهل بيتي لحوقا
 بي فاخبرني انه قد استجاب لي فضحك واستدعا
 بالحسن والحسين فردعها وبكى وبكى ابكاء شديدا
 حتى وقع عليه فازاد علي عليه السلام ان يحجبهما
 عنه ففعله النبي صلى الله عليه وآله من ذلك قال
 وكان جبرئيل ينزل علي النبي في مرضه ويسأله عن
 حاله ويبشره بالكرامه والموت فله قال ان رجلا استاذ

على رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج اليه امير المؤمنين فقال
 له ما حاجتك فقال اريد ان ادخل على رسول الله فقال الت
 تصل اليه فما حاجتك فقال ولا بد من الدخول عليه
 قد دخل واستاذن رسول الله ص فاذن له فدخل وجلس
 عند راسه ثم قال السلام عليك يا بني الله فقال له عليه
 السلام وعليك السلام فما حاجتك فقال انا رسول الله
 اليك فقال له النبي واي رسول الله انت قال انا ملك
 الموت ارسلني اليك ربك وهو يقربك السلام وه
 يخبرك بين لقاءه والرجوع الى الدنيا فقال له اهلني
 حتى ينزل جبريل واستشير فخرج ملك الموت واتاه
 جبريل فاخبره النبي بما خيره ربه واستشاره في ذلك
 فقال له وللآخرة خير لك من الاولى ثم اتي ملك الموت
 فقال له صلى الله عليه وآله امض لما امرت به فقبض
 روحه الشريف وكان جبريل عن يمينه وميكائيل
 عن يساره وملك الموت قابض لروحه فلما قضى نحب

عليه

عليه السلام ويد على عليه السلام تحت حنكه الشريف فقا
 نفسه المقدسة فيها ففتح به وجهه ووجهه الى القبلة
 وغض عينيه وهو يكي فقال لمن حضر عظم الله اجوره
 في بيتكم وتولى على عليه السلام غسله وتكفينه ودفنه
 قال صاحب التمة وما رايت من الكلمات الموافقة
 لتاريخ موته عليه السلام مع قلة العدد وطب زبد
 توجيهه ان يجعل كناية عن لسانه الحال بطلب الزيادة
 له من الله تعالى فيما اعطاه من الزلف والمزلة والحقي
 انه عليه السلام ثلاثين سنة وعشرة سنين مضت من
 الهجرة وبعده فخرج من الدنيا في التحرير فتأمل
 ويلاحظ في زيادته عليه السلام استحباب اباؤك
 قال عليه السلام من ذلك قبر ابي عبد موى كان
 لمن ما جرد الى في حياته فان لم يمت طين عوافا
 بعقولهم لا يعلم فان لم يمت لغنى ويروى ابن ابي
 جراح فقال قيلت لابي جعفر عليه السلام جعلت

عليه

فذاك الملقى زار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال له الجنة والجنة في ذلك كثيرة ويستحب
يغتسل ويؤثر بالماء فاذا فرغ من زيارته الى المنبر
ومضى ومسح رتبه وصلى بين القبر والمذبح **كعبتين**
روى معوية بن وهب قال قال ابو عبد الله عليه السلام
صلوا الى جانب قبر النبي وان كانت صلوة المؤمنين
تبلغه انما كانوا نرياني مقام جبرئيل ويدعو
بالتسليم واذا خرج من المدينة ودخله **المقابلة**
الثانية في احوال فاطمة عليها السلام ولدت بمكة
يوم الجمعة بعد عشرين مضت من شهر رجب في سنة
في ملك يزيد بن جندب المكي ثم ان ابنه في سنة
صاحب التهمة روى البخاري في الحسن قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ولدت فاطمة
عليها السلام بعد من الظهور لله بنوة بنت في
انزل عليه الوحي بخمس سنين وقيل ثلثي البتة

نوع

وهو الاصح

وهو الاصح وما نقل من ان العباس دخل ذات يوم على
بن ابي طالب وفاطمة عليهما السلام واحدهما يقول
لصاحبه انا الكبر فقال العباس رضي الله عنه ولدت
يا علي قبل بناء قريش بسنوات وولدت ابنتي فاطمة
وقريش تبني البيت ورسول الله صلى الله عليه وآله
خمس وثلاثين سنة قبل النبوة بخمس سنين فحي الفلما
روى من الائمة الاطهار ووجه الى حديثه عند ولادة
فاطمة اربع نساء ساعدنها وهن مريم بنت عمران
وسارة وآسية وحوا وبعد الولادة اثنا عشر خورايد
كل واحدة طشت وابريق من ماء الجنة لتغسلها اسمها
فاطمة ولقبها الزهراء والنبوة والبطنة وعديلة
مريم وسيدة النساء وروى عن الصادق عليه السلام
ثلاثة أسماء فاطمة والصديقة والمباركة والطاهرة
والزكية والرضية والمرضية والمجددة والزهراء
كسما ام الرضا تسبها فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله

أما أخذ بجه بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن
قصي جد النبي فنسب الخاتم من المتوكلين وروى لا اله
الا الله واني رسول الله قال صاحب التمهة عمرها في رواية
صدقه ثمان عشرة سنة وخمس عشر يوما منها مع أبيها
ثمان سنين قبل الهجرة واقامت معه عشرين ليلة
وتوفي ابوها وعمرها ثمان عشرة سنة وبعد ايسها خمسة
عشر يوما وقيل سبعين يوما وقيل اربعين يوما وقيل
ثلاثة اشهر وقيل ستة اشهر وقيل خمسة وتسعين ليلة
وقيل مائة يوما وقيل ان عمرها تسع وعشرون سنة
تزوجت بعلي عليه السلام وهي بنت احدى عشرين سنة
كان خطبها قبله من زوجة لاله غيره فلا يقبل وكان
تزوجها بعلي من الله سبحانه لا بايجاب وقيل وروى
عن الرضا عليه السلام ان الله تعالى لم يرسل من
التزوج بنفسه الا نكح تزوج آدم من حواء وتزوج
محمد صلى الله عليه واله من زينب وهي امرأة يزيد

وتزوج

وتزوج علي من فاطمة اولاده الحسن والحسين وزينب
الكبرى وزينب الصغرى وهما كلثوم واسقط الحسن
بوابها فضة جارية لها وكان النبي صلى الله عليه واله قد اوصى
لها في حال جبراته بقدر العوالي فلما اتوا ابوبكر وضع
يده عليه وعلى جميع ما ترك رسول الله فغضت لطلب شيئا
من ميراث ابيها فادعى ان النبي كان يقول نحن معاشر
الانبياء الانوار فتركنا صدقة فطلبت ما اوصى لها به
فطالبها بالبينه فغضت وانت يجمع منهم علي والحسن
والحسين وام ايمن وابوزر وعمار بن ياسر فشهدوا لها
بالوصية فكتب لها بقدر العوالي كتابا فاخذته
ومضت فالتقاها عمر في الطريق فاخذ الكتاب وزقه
فقال له بقرت كتابي بقر الله بطنك وكانت في تلك
المدة لا ترق لها عبدة ولا تقوى لها حرة حتى نادى
اهل المدينة من كثرة بكائها فأتت بيت الاخران
فكانت به الى ان ماتت وفاتها بالمدينة يوم الاثنين

ثلاث جمادى الآخرة سنة احدى عشر من الهجرة في ملك
ابي بكر المشهور في سبب موته هو الضرب الذي اصابها
واسقطت بعده بالجنيين روى انها لما اعتلت العلة
التي قبض فيها كان عندها اسماء بنت عيسى رحمها الله
تعالى بعالجها في مرضها فانتها ذات يوم وقد ماتت
فظنت انها نائمة فكلمتها فلم ترد ففعلت ثم دخل
الحسن والحسين عليهما السلام فقالا يا امه ما هذا اليوم
فقالته اسماء ان امك قد ماتت فاتيها اليها فكان
كل منهما يبكي ويقول يا امه كلمني قبل ان تفارق ربي
جسدي ثم مضيا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
وهما يبكيان فقال الناس لها ما يبكيانك يا ابني رسول
الله كانا نظرتما الى موقف جدكما فبكيتما قالوا ليس
امنا قد ماتت فضي امير المؤمنين عليه السلام فوجدنا
مينه ونقل انه ادركها قبل وفاتها وكلما وقال لها
ما تجدين فقال اجد الموت واوصته باولادها ثم رقت

في حضوره

في حضوره ودفنت عليها التمسك ليل قبل البقيع قال
العلامة في التحرير انه بعيد عن الصواب وقيل بين القبر
والمنبر وهو الروضة وقيل في بيتها الذي في المسجد الان
قال الشيخ وهذا الروايتان متقاربان والافضل زيا
رتها في الموضعين وقيل في بيت الاخران قال ابن بابويه
والصحيح عندي انها دفنت في بيتها ويستحب زيارتها
استحبابا مؤكدا روت عليها التمسك قالت انها اخبرتني اني
ان من سلم عليه وعلى ثلثه ايام اوجب الله له الجنة
قال الراوي قلت لها في حيوته وجا نك قالت نعم وبعد
موتها وينبغي لمن زارها ان يزورها في هذه المواضع
كلها **المقالة الثالثة** في احوال علي بن ابي طالب عليه
السلام ولد عليه السلام بكة داخل الكعبة على الرخامة
الحمرء ولم ينقل ولادة احد قبله ولا بعده في الكعبة
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يوم الجمعة ثالث عشر
رجب بعد عام الفيل ثلثين سنة في ملك شهر يار وقيل

في الثاني والعشرين من رمضان والاول هو الاقوى وعليه
 الاصحاب وكان رسول الله بحمله ويدور به في شعب
 مكة صلوات الله عليهما اسماء علي وجيده وروى
 ان امه وضعت في غيبة ابيه وسمته اسدا على اسم
 ابيه فاما اخوه ابو هاشم عليا والقباه امير المؤمنين
 ويعسوب الدين ويعسوب في اللغة امير ولا يخفى
 وجه تسميته به وامام المسلمين ومبيد الشرك الذي نزل به
 وقاتل الناكثين ومولى المؤمنين وشبهه هرون والمرثي
 ونفس الرسول واخوه وزوج البتول وسيف الله المسلول
 وامير البرية وقاتل الفجرة وقسيم الجنة والنار وصاحب
 اللواء وسيد العرب وكاشف الكرب والصديق الاكبر
 وذو القرنين والهادي والفاروق والداعي والشاهد
 وباب المدينة وغرة المهاجرين والكواكب غير الفرا
 ويضة البلد قال صاحب التسمية هذا اللفظ يستعمل
 في المدح والذم اقول في المدح كما هنا وفي الذم كما هنا

هو اذن

هو اذن من بيضة البلد كنية ابو الحسن وابو الحسين وابو
 السطين وابو الريحان بن وابو تراب فسمه علي بن ابي
 طالب بن عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وآله قال
 صاحب التسمية ونقل ان الله سبحانه خلق النور الذي
 خلق منه محمد وعلي قبل ان يخلق الدنيا بخمس مائة
 الف عام فلما خلق آدم وضع ذلك النور في صلبه
 فكان ينتقل من صلب الى صلب ومن رحم الى رحم حتى
 استقر في صلب عبد المطلب واسمه عتبة الحمد ثم
 انفرق فرقتين فرقة انتقلت الى صلب عبد الله ولد
 منها علي عليه السلام واولاده غير علي عليه السلام جعفر وعقيل
 وطالب وبنت وهي ام هاني امه عليه السلام فاطمة
 بنت اسد بن هاشم جد النبي صلى الله عليه وآله وهو عليه
 السلام اول هاشمي تولد من هاشميين نقش خانته الله
 الملك الحق البين وقيل الملك لله الواحد القهار وهو
 الاصم وعليه صاحب التسمية ويحمل تعدد الخاتمة هذا

الاحتمال جار في ماضى وعمره عليه السلام ثلث وثلاثون
سنة ثلث وثلاثون منها مع النبي صلى الله عليه وآله
وثلاثون بعده قال صاحب القمعة وهي مدة امامته
وفيه نظر اللهم الا ان يراد مدة يستحق فيها الائمة
وفيه تكلف لا يحق وقيل مدة خلافة اربعة سنة
وسبعة اشهر بعد النبي ثلثين سنة وفيه نظر فلا
يجوز ان يستلزم ان يكون عمره عليه السلام زمانا على
ما ذكرنا وانه مخالف لما عليه اكثر الاصحاب والظاهر
ان المراد مدة خلافة ذلك من جملة تلك الثلثين
قبل عمره عليه السلام خمس وستون والاول اشهر تقريبا
النبي صلى الله عليه وآله بانه الخليفة من بعده سيما في
عديرهم وهو مكان قريب من المدينة عند الحفة
فغضب المنافقون حققة وازالوه عن مكانه واقاموا
بالباطل مقامة فاحدثوا في الدين ما احدثوا وما لوا
عن الصراط القويم واستحقوا بذلك اللعن والعذاب

الاليم

الاليم وايراده على وجه الاختصار على ما نقل صاحب
القمعة ان النبي صلى الله عليه وآله لما نعت اليه نفسه
ومضى الى حجة الوداع امره الله سبحانه بنصب علي خليفة
بعده ونزل عليه جبرئيل بهذه الآية يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك الآية فلما رجع من حجة وبلغ ذلك
الوضع نزل جبرئيل عليه السلام وقال له ربك يقرئك السلام
ويقول اقرء يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي
عليه السلام فقال يا جبرئيل ما ترائى مجدي في السير حتى
ادخل المدينة وافرض على الشاهد والغائب فقال جبرئيل
عليه السلام ان الله يأمرك ان تقرض ولايته في منزلك
قبل ان ينفروا الى بلدانهم وقراهم فنزل عليه السلم
في ذلك الموضع ونزل الناس وجمع الرجال بعضها على
بعض حتى صار مكانا عاليا فصعدوا وصعد عليا
عليه السلام معه ورفعوه بعضديه حتى بان يارضه
ابطيه وخطب خطبة طويلة باستخلاف علي بعده وبلغ

فيا باللعن والغضب علي من خالف وقال من كنت مولاه
 اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وسلم المسلمون لآل
 رسول صلى الله عليه وآله وكان النبي صلى الله عليه وآله
 والمسلمون يسلمون علي علي باسرة المؤمنين ثم سار النبي
 صلى الله عليه وآله من ذلك الموضع حتى دخل المدينة و
 بقي بعد هالياما ولم يزل يؤكد الوصية لأمير المؤمنين في
 تلك الايام في صحته وفي مرضه حتى قبض صلى الله عليه
 وآله فلما قبض واشتغل علي عليه السلام بتجهيزه اضطر
 امر الناس وكثر الكلام بينهم في امر الخلافة فجاء رجل و
 صفق علي يداي بكر يا يسعة فتابعه الناس واستقرت
 الخلافة وتابعة جميع الصحابة الاثنتي عشرة رجلا
 ستة من المهاجرين وهم خالد بن سعيد وسلمان
 الفارسي وابوذر الغفاري والمقداد بن الاسود الكنتكي
 وعمار بن ياسر وبريدة الاسلمي وسبعة من الانصار
 سعد بن عباد سيد الانصار وقيس بن سعد بن عباد

وحزينة

وحزينة بن الشهاب بن الشهابين وسهل بن حنيف وابو
 الهاشم العاملي وابي بن كعب وابو ايوب الانصاري
 فلما نظر عليه السلام الى قلة العدد وفقد الناصر
 جلس في منزله فجمع عمر بن الخطاب جماعة ولقي بهم
 الى منزل علي عليه السلام فوجدوا الباب مغلقا فنادوا
 فلم يجيبهم احد فاستدعى عمر يحطب وقال والله لئن لم
 تفتحوه لنحرقنه بالنار فلما سمعت فاطمة ذلك خرجت
 وفتحت الباب فدفعه عمر فاحقت هي من وراء الباب
 فكان ذلك سبب استقاطها ونقل انه كان سبب موتها
 فدخلوا فوشوا علي أمير المؤمنين عليه السلام فاخرجوه عنفا
 فحالت فاطمة عليه السلام بينهم وبينه وقال والله لا اكرم
 تخرجون يا بن عتي ظلمي اويلكم ما اسع ما خنتم الله ورسوله
 فينا فامر عمر بن الخطاب فنفذ ابن عمر فصرعها بسوط
 حتى اشرقت في جسمها وخرجوا بعلي عليه السلام يقودونه
 الى مجلس ابي بكر الى ان وصلوا به ثم عرضوا عليه البيعة

له فاستمع فوضعو ايده قهرا في يده ابي بكر فاضم اليها
 فاراد وافتحها فلم يمكنهم ففسح عليها ابو بكر وهي
 مضمومة وقالوا انه قد بايع فكان ابو بكر خليفة
 الى ان توفي وكانت مدة خلافته سنتين وثلاثين
 تخلف بعده عمر بن الخطاب وكان خليفة الى ان قتل
 وكانت مدة خلافته عشرين سنة واشهر قتله
 فيروز بن ابولؤلؤ غلام المغيرة بن شعبه ثم تخلف بعده
 عثمان بن عفان وكان خليفة الى ان قتل وكانت مدة
 خلافته اثني عشر سنة الايام اجتمع عليه المهاجرين
 والانصار نحو من تسعين فقتلوه في منزله وكانت خلافة
 الثلثة خمسا وعشرين سنة ثم انتقل الامر الى علي عليه
 السلام فبايعه الناس بعد مضي الثلاثة وخرجت الحيرة
 في عسكر تطلب بنار عثمان فانت بجيشها الى البصرة واتي
 علي عليه السلام عشرين الفا وعدوهم كان معه وكان
 عسكرها ثلثين الفا فكان بينهما وبينها الواقعة المشاة

بو قعة

بو قعة الجبل وهي سنة ستة وثلاثين فانتصر علي عليه السلام
 واباد اصحاب عايشة ولربح نحو منهم الا من هرب وكان عدد
 قتلا اصحاب علي الفا وسبعين وقتلا اصحاب عايشة ستة
 عشر الفا وسبع مائة وتسعين ورجعت راسية من ادراك
 ما طلبته وقام علي عليه السلام في الكوفة وكان هجرتا الى
 الكوفة من المدينة هي الهجرة ذكر سنة من باقي وفاته فاما
 صاحب التهمة وكان عثمان قد ولي معاوية على الشام في
 زمان جيواته فلما صار الامر الى علي عليه السلام ارسل
 اليه ليغزله فلم يقبل لانه تمكن وعلي عليه السلام في اول
 امره فكان بينهما ما كان وكان من ذلك وقعة صفين و
 هي سنة ثمان وثلاثين من الهجرة واشتمت علي وقعات و
 حملات وكان اعظمها قتلا واشدها حرا باليلة الهريد
 فانهم وصلوا الليل بالنهار وروى ان عليا عليه السلام
 قتل سيده في تلك الليلة خمسمائة ونقل ان قتل اصحاب
 علي عليه السلام كانوا الفين وتسعين منهم عمار بن ياسر

وابن السيماني وخزيمة بن ثابت والشهادتين وقتل
اصحاب معوية كانوا تسعة الاف ثم لما رجع عليه السالم
من تلك الوقعة لعب الشيطان بجماعة من اصحابه
فدخل عليهم الشبهة في امره وشككهم في امرهم فخرجوا
عليه واعتزلوا فترلوا بالتهروان وكان عدد هم سنة
الاف وهم المستون بالخوارج فمضى اليهم عليهم السالم
بعسكره فكان بينه وبينهم مناظرات فرجع منهم الفان
وقيل انهم كانوا اثني عشر الفا فرجع منهم ثمانية
الاف وبقي على القولين اربعة الاف على ضلالتهم
فكان بينهم الوقعة المشهورة بوقعة النهروان وهي
في سنة وقعة صفين فقتلهم باسهم ولم يبق منهم
الا ثمانية وقيل تسعة فتفرقوا في البلاد واستسوا
راى الخوارج وكان عليه اتباعهم الى يومنا هذا وكان
النبي صلى الله عليه وآله يخبر في حياته بانه سيقا
الناكثين والقاسطين والمارقين فاما الناكثون

فهم

فهم اصحاب الجمل واما القاسطون فهم اصحاب صفين و
اما المارقون فهم اصحاب النهروان ثم رجع عليه السالم
الى الكوفة وجمع بعد ذلك عسكر الحرب معوية فقتل قتل
خروجه وتراجعت العساكر سائمه عليه السالم عد السراي
احدى عشر فاطمة عليها السالم وخولة بنت قيس الحنفية
وام جبيب بنت ربيعة وام البنين وحفصة بنت خزام
بن خالد بن دارم وليلى بنت مسعود الكلابية وام مسعود
بنت عروة بن مسعود الثقفي وامامة بنت ابى العاص
زينب بنت خديجة وهي من رسول الله صلى الله عليه وآله
وكان فاطمة عليها السالم قد اوصت بانى اذا توفيت بنزع
اخفى ومحيية بنت امر القيس واسماء بنت عميس وكانت
امر جعفر بن ابى طالب ثم انتقلت الى على عليه السالم و
كان ابنها محمد بن ابى بكر من خواص اصحابه وانصاره الى ان
قتل رحمه الله حريق بالنار فحزن عليه امير المؤمنين عليه
السالم لقتله وقال في شأنه كان لي ربيبا وكنت حبيبا قيل

كان نساءه اثني عشر عبد البراري اولاده عليه السلام
وعشرون الحسن والحسين وزينب الكبرى وزينب الصغرى
المكناة بام كلثوم والسقط الذي سماه النبي صلى الله عليه وآله
في حيوته وهو حمل محسناً وهو لاء من فاطمة عليها السلام
ومحمد المكنى ابا القاسم من خوله الخفية وعمر ورقية من
أم جبيب والعباس وجعفر وعثمان وعبد الله الشهداء
بكر بلا مع الحسين عليه السلام من ام البنين ومحمد
الاصغر المكنى ابا بكر وعبد الله الشهيدان مع اخيهما
الحسن عليه السلام من ليلى بنت مسعود الكلابية ويعني ^{عنه}
من اساء بنت عيسى وام الحسن ورملة من ام مسعود ^{نقته}
وزينب الصغرى وام هاني وام الكرام وحانة المكنات
بام جعفر وامامة وام سلمة وميمونة وخديجة فاطمة
من اسهات شتى بوابه قبر وسلمان الفارسي ومما كان
في ايام امامته بناء الكوفة سنة سبعة عشر ووفات العبا
سنة ووفات مالك الاشتر سنة ووفات ابي ذر سنة

وفات

وفات سلمان سنة ووفات المقداد سنة ووفاته
عليه السلام بالكوفة ليلة الاثنين الحادي والعشرين
من شهر رمضان سنة اربعين من الهجرة في ايام
بعوية وقبره بالغري سبب وفاته قتله عبد الرحمن ابن
ملجم المرادى لعنه الله روى انه لما قتل عثمان وانتقل ^{الى}
الى علي عليه السلام ارسل الى عمار عثمان فغرزهم الاعمال
هو جيب النجيب فانه كان من شيعة فارقوه على ولايته
وكتب اليه كتابا يوصيه بتقوى الله والعدل في الرعية وامر
باخذ البيعة له وان ينفذ اليه عشرة من رؤساء اصحابه فاخذ
له البيعة على اهل اليمن وانفذ اليه عشرة وكان منهم عبد
الرحمن بن ملجم فانوا الى الكوفة فبايعوا امير المؤمنين واقاموا
ايامهم رجعوا الى اليمن وكان عبد الرحمن وقت رجوعهم
مريضاً فتركوه ثم عوفي من مرضه وكان يسارع في حوايج
امير المؤمنين وخدمته وامير المؤمنين يكرمه ويؤثره على
غيره وهو مع ذلك يقول لعنت قاتلي لعماليه ويحذر الناس

بذلك وكان مع امير المؤمنين في وقعة صفين ووقعة
النهر وان فلما رجع وقرب الى الكوفة تقدمه ابن مسلم
ليشتر الناس بنصرة امير المؤمنين على عداء الله فدخل الكوفة
وكان غير الناس ما كان حتى اجتاز بدار قظام فانزلته
وسئل فاخبرها بمن قتل بالنهر وان وكان من القتلا
عدد من اهلها فخرعت جزعا شديدا وبكت ثم خطبها
من نفسها وشرطت عليه قتل علي عليه السلام جعلت
مهرها ثلثه الاف دينار وعبداء وجارية فغضب من
ذلك واستعظم قتل علي عليه السلام ثم يرتجست له عفا
وجالها ترغبه في نفسها وما لها حتى قبل بذلك ووعدا
ما طلبت وكان في تلك الايام يتردد اليها وبعد هاشم
ورده عليه بتلك الايام كتاب يموت بعض اقاربه وكان مع
الوارث لما له فضى لآخذ المال لالهلال وجعل طريقه على
باب قظام واخبرها بذلك ووعدا بقضاء حاجتها
اذا رجع ثم سار الى ان بلغ ذلك المكان فسلم المال ورجع

فالتقاء

فالتقاء بعض المصوص واخذوا جميع ما كان معه الا
قليل من الدنيا يرام بعلم وابه وهرب بنفسه من القتل
فقصد ليلى البعض الاعراب فانزلوه وسألوه فاخبرهم
انه من الكوفة وكانوا من الخوارج فغضبوا وانتمروا في
قتله وهو يسمع كلامهم في ما بينهم فاقبل على كلهم
سريضا فسخ عليه يده وهو يقول مرحبا بكم قوم اكبر
موتة في كل ما رواه ذلك منه سكن غضبهم عنه واطلعه
على سرهم وانهم يريدون على قتل علي عليه السلام ومعه
وعمر بن العاص فاخبرهم بانه موافق لهم على عزيمتهم
فاستبعدوا ذلك فاخبرهم بانه من اليمن وبما كان له
مع قظام فسكنوا الى قوله شرع عقد العهد مع اثنين
وهما البركة بن عبد الله التميمي وعبد الله بن عمرو العبدي
فكان الاتفاق بينهم على ان يضي كل واحد منهم الى واحد
من الثلاثة المذكورين ويقتله وكان الموعد ليلة ليلة
تسعة عشر من رمضان فضى البركة الى عمرو بن العاص

بمصر ومضى عبد الله بن عمرو والعيرى الى معوية بن شق
وفي بعض السير بالعكس ومضى عبد الرحمن الى علي عليه السلام
بالكوفة فاما صاحب عمرو بن العاص فاتفقوا انه في تلك
الليلة التي كانت الودع ضعف ولم يخرج لصلوة الصبح فاما
ستاب خارجة بن زيد وقيل حسان بن ثابت فتقدم
فصلي بالناس صلوة الصبح وذلك الرجل يظن انه عمرو بن
العاص فامضاه حتى دخل في الصلوة ودخل الناس فسل
سيفه وضربه فقتله فعند ذلك صاحو عليه فقبضوه
وقالوا له ويحك قتلنا مصليا في صلوة فقال انه يستحق
القتل فقالوا له من تعني فقال عمرو بن العاص فقالوا له
الذي قتلته خارجة بن زيد فاعتذر بانته ليرد الامر
بن العاص ثم قتل بعد ذلك ونعمنا قالوا له فليتها اذ قد
عمروا خارجة فدت عليا بن شاة من الشر واما صاحب
معوية فانه وصل الى دمشق ودخل على معوية وكان صاحب
منطق فاعجب معوية فكان يجلسه معه في وقت الاكل

ثم خرج

ثم خرج معوية في حجة تلك الليلة المذكورة لصلوة الصبح
وكان قد امكن له الرجل فاخرج سيفه فضع معوية تعقعة
السيف فالتفت فاذا به فهو بفضربه فوقعت الضربة
في اليه فخرجه ووقع معوية مغشي عليه فبادروا
الى الرجل وقبضوه وحمله معوية الى منزله واستدعى
بطبيب فعاالج الجرح فبرء بعد ايام فلما بلغه قتل
علي عليه السلام خلا سبيلا ذلك الرجل وقتل قتله من
ساعة واما عبد الرحمن بن ملجم فانه وصل الى الكوفة
فطرق باب قطام فخرجت اليه وكانت قد ياست من
رجوعه فلما رآته فرحت واخبرها ببقاءه على العهد
وبما كان له في سفره فلما كان ليلة المشق عليها
اخذ السيف الى الصقيل فاجاد صقله ثم اتى به الى قطام
فلما لم تقنع بذلك اخذته وسقته السم ومضى
ملجم فنام في المسجد وقيل بل كان نائما في دار قطام
الى وقت الصباح فلما اتى امير المؤمنين عليه السلام

لصلوة الضحك امهله حتى دخل في الصلوة ثم ضرب به بالسيف
على رأسه موضع سجوده عليه السلام ووقع الامام
مغشياً عليه فارتفعت الصيحة وقامت الضجة وراى
الحسن والحسين عليها السلام الى المسجد فوجد ابائهما
وهو مختضب بدمه يغشى ساعة ويفيق اخرى
فبكيا بكاء شديدا وكثر البكاء والنحيب في المسجد حتى
اشرف الناس على الهلاك وتقدم الحسن عليه السلام
فصلى بالناس وصلى معهم الامام عليه السلام بالاناء و
اما ابن ملجم فانه خرج هاربا فالتقاه خديفة النخعي
رحمه الله في الطريق وراى تحت اثوابه السيف وهو
حار لا يدرى اين يذهب فضاخ عليه فاجتمع الناس
وقضبوه وكنفوه في اثوابه الى امير المؤمنين عليه السلام
فعنفه على ما فعل فقال افانت تتقدم في النار ثم
حل امير المؤمنين الى منزله وكان الناس يدخلون
عليه ويعودونه ويسألونه المسائل فلما كانت ليلة

احدى

احدى وعشرين وهي الليلة التي توفى فيها جمع اهل بيته
واولاده فودعهم وودعوه وبكوا جميعا بكاء شديدا
ثم اوصاهم بتقوى الله والصبر ثم شهد الشهادتين
ومتيده الى جانيبه وقال استودعكم الله اهل البيت
عليكم منى السلام قال لمثل هذا فليعمل العاملون ثم
قبض صلوات الله عليه فكثر البكاء والنحيب في داره و
في جميع شوارع الكوفة وسمع الناس اصوات الملائكة
وكان ذلك اليوم كيوم وفات رسول الله صلى الله عليه وآله
ولما توفى عليه السلام غسل وخطب بيقينه حنوطا رسول
الله صلى الله عليه وآله وكفن وجعل على سريره وحمل
الحسن والحسين عليهما السلام بمؤخر النعش وحملت
الملائكة بمقدمه وكان على عليه السلام قد اعلمهم ذلك
قبل موته ثم مضوا به الى العري فدفعوه ليلا وبقي موضع
قبره غير معلوم الى زمان الرشيد فيروى انه خرج الى
الصعيد فلما وصل الى ذلك المكان كان يرسل الكلاب

وراء الوحش فتهرب الى هذه الموضع فتهرب الكلاب
عنها فتعجب من ذلك ثم احضر بعض الشيوخ المارين
للتوارخ فسألهم عن هذه المكان واخبرهم بما كان
فقالوا قد بلغنا ان امير المؤمنين عليه السلام دفن
بهذا المكان ثم اشتهر من ذلك الزمان فصار يدعى
عليه السلام زاده الله شرفا في الدنيا والاخرة ويستحب
زيارته عليه السلام بالغري استحبيا مؤكدا روى
صفوان بن مهران الجال في الصحيح عن الصادق عليه
السلام قال سارة وانا معه في القادسية حتى اشرف
على الجحف فقال هو الجبل الذي اعتصم به ابن جدي
نوح عليه السلام فقال ساوي الى جبل يعصم من الماء
فاوحى الله اليه يا جبل اعصم بك مني فعار في الارض
وتقطع الى الشام ثم قال عليه السلام اعد لنا قالا
فعدل به فلم يزل سائرا حتى اتى الغري حتى وقف على القبر
وساق السلام من آدم على نبي بنى وانا اسوق السلام معه

حتى

حتى وصل السلام على النبي صلى الله عليه وآله ثم خر على القبر ساجدا
فسلم عليه وعلا عليه ثم قام فصلى اربع ركعات وفي روايه
سنة ركعات وصليت معه فقلت يا بن رسول الله ما
هذا القبر قال قبر جدي علي بن ابي طالب عليه السلام
وروى عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا الحسن بن
علي في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله اذ ارفع راسه
فقال يا ابت ما لمن زارك بعد موتك فقال يا بني من
اتاني زائرا بعد موتي فله الجنة ومن انا ابان زائرا بعد
موتي فله الجنة صنعت لولا انك من شيعتنا ما نظرت
الك الآتوز ومن يزوره الله مع الملائكة وتزوره
الانبياء يزوره المؤمنون قلت جعلت فداك ما
علمت ذلك قال فعلم ان امير المؤمنين عند الله افضل
من الائمة كلهم وله ثواب اعمالهم وعلى قدر اعمالهم
فضلوا ومن ابي عبد الله عليه السلام قال من زار امير
المؤمنين عليه السلام فاشيا كتب الله له بكل خطوة

ومن الى اخاك زائر بعد موته فله الجنة ومن الى اخاك
اتاك زائر بعد موته فله الجنة وعن ابي وهب القصبي
قال دخلت المدينة فابقيت ابا عبد الله عليه السلام فقلت
له جعلت فداك انتك زائر اولم زور قبر امير المؤمنين عليه
السلام قال سيما صنعت لولا انك من شيعتنا ما نظرت
اليك الا تزور من يزوره الله مع الملائكة وتزوره الانبياء
ويزوره المؤمنون قلت جعلت فداك ما علمت ذلك قال
فعلم ان امير المؤمنين عند الله افضل من الائمة كلهم وله
ثواب اعمالهم وعلى قدر اعمالهم فضلو او عيب ابي عبد
الله عليه السلام قال من زار امير المؤمنين عليه السلام
ما شيا كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة فان رجع ما
شيا كتب له بكل خطوة حجتان وعمرتان وروى عن
عمر بن عبد الله بن طلحة النهدي عن ابيه قال دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فقال يا عبد الله بن طلحة
اما تزور قبر ابي حسين قلت بلى انالنايته قال تاتونه

كل يوم

كل يوم قلت لا قال تاتونه في كل شهر قلت لا قال ابدا
ان زيارته عليه السلام تعدل حجة وعمرة وزيارته الى
علي عليه السلام تعدل حجتين وعمرتين وزيارته عليه
السلام يوم الغدير اكدر من محمد بن احمد بن داود عن ابي
علي احمد بن محمد بن داود عن ابي علي احمد بن محمد بن عمار
الكويني قال حدثنا ابي قال حدثنا علي بن الحسن ابن علي
ابن فضال عن محمد بن عبد الله ابن زرارعة عن احمد بن محمد
بن ابي نصر قال كنا عند الرضا عليه السلام والمجلس غاص
باهله فتذاكرنا يوم الغدير فانكره بعض الناس فقال
الرضا عليه السلام حدثني ابي قال ان يوم الغدير في الثمان
اشهر منه في الارض ان الله في الفردوس الاعلى قصر البنة
من فضة وبنية من ذهب فيه مائة الف قبة من ياتونه
حجرا ومائة الف خيمة من ياتونه خضراء تراه المسك
والعنبر فيه اربعة انهار نهر من خمر ونهر من ماء ونهر
من لبن ونهر من عسل حوايه اشجار جميع الفواكه عليه

طوبى لهما من أولو واجتمعهما من ياقوت تصون بالوان
الاصوات اذا كان يوم الغدير ورد الى ذلك القصر اهل
السموات يسبحون الله ويقدسونه ويملكونه بطاير تلك
الطيور فيقع في ذلك الماء ويتمرغ على ذلك المسك والغدير
فاذا اجتمعت الملائكة طارت فينفض ذلك عليهم وانهم
في ذلك اليوم يشاهدون نثار فاطمة عليها السلام
فاذا كان آخر اليوم نودوا انصرفوا الى مراتبكم فقد امنتم
الخطاء والزلل الى قابل في مثل هذا اليوم تكرممة بحمد
علي ثم قال يا ابن ابي بصير اين ما كنت فاحضر يوم
الغدير عند امير المؤمنين عليه السلام فان الله تعالى
يعفو لكل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة ذنوب ستين
سنة ويعتق من النار ضعف ما اعتق في شهر رمضان
وليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بالف درهم
لاخوانك العارفين فافضل على اخوانك في هذا اليوم
وسرفه كل مؤمن ومؤمنة ثم قال يا اهل الكوفة لقد

اعطيتم

اعطيتم خيرا كثيرا وانكم لمن امتحن الله قلبه للايمان
مستقلون مقهورون متحنون نصب البلاء عليكم حبا
تريكم فيه كاشف الكرب العظيم والله لو عرف الناس
فضل هذا اليوم تحببوا لصاحبهم الملائكة في كل يوم
عشر مرات ولولا اني اكره التطويل لذكرت من فضله
هذا اليوم وما اعطى الله من عرفة ما لا يحصى بعد
القالة الرابعة في ذكر احوال الحسن بن علي عليه السلام
الامام الثاني ولد بالمدينة يوم الثلاثاء في نصف شهر
رمضان سنة ثلث من الهجرة وقال الشيخ في النهديب
في سنة اثنتين من الهجرة وهو الاشهر والاصح قال صاحب
التمه وهي سنة بدر ونقل انه ولد بعد احدى ستين
وكان بين احد وبين الهجرة سنتان وستة اشهر و
نصف والمشهور انه ولد لستة اشهر وانه لو ولد
مولود لست اشهر فعاش الا الحسن وعيسى بن مريم
عليهما السلام وقيل ان هذه الخصوصية كانت للحسين

عليه السلام لا الحسن عليه السلام وحسين ولد علي
 للزبير علي الله عليه وآله عنه بكبر و امر قاطبة عليها
 السلام ان تخلق راسه وتطدق بوزن الشعر فضة
 ففعلت وكان وزنه يوم خلقه درهما وشيئا واذن
 في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى ومثل ذلك فعل
 باخيه الحسين عليه السلام اسمه الحسن قال صاحب
 التمه روى انه لما ولد عليه السلام قال جده عليه
 السلام بم سميتموه فقالوا خيرا قال بل سميتموه حسنا
 واما ما روى من ان عليا عليه السلام سمي الحسن
 خنزرا والحسين جعفر افد عا رسول الله عليه وآله عليا
 عليه السلام وقال في قدامت ان اعيان سمي ابنه هذا
 قال فاشاء الله ورسوله قال فسمي الحسن والحسين
 فهو لا يقتضي ان يكون عليه السلام بقي سمي بهذا
 الاسم الى ان ولد الحسين عليه السلام فغير اسمها
 لجواز ان يكون غير قبل مولد الحسين عليه السلام فيكون

صلى الله عليه

التسمية

التسمية في زمانين والتغيير كذلك لكنه ينافي الخبر
 الاول من وجه اخر فوجه الجمع بينهما ان الخطاب في
 سميتموه يجوز ان يكون لغير راسه عليه السلام فيرفع
 المناقاة وما نقل من انه لما ولد الحسن عليه السلام
 نزل جبريل علي النبي صلى الله عليه وآله واخبره عن الله
 تعالى بانه ياسره بتسمية هذا الولد بشيخ علي اسم ولدها
 روى فقال انه عليه السلام ان لسان هارون كان عبرانيا
 ولسانا عرابيا فقال اسمه الحسن ومثل ذلك في شأن
 الحسين عليه السلام الا ان فيه شيئا وكان شيئا فرفع
 منافاته للرواية الاولى والثانية بانه يحتمل ان يكون
 هذا بيان الكيفية انزال الالهي فيكون هذا بيانا بانه
 عليه السلام قد امر بهذه التسمية واوحى اليه لانه
 عليه السلام سماها بهذا من الاسمين من قبل نفسه
 وما يتوهم منه من ان فيه معارضة لله تعالى ووقفا
 عما امره قد فوج بان قول النبي عليه السلام لانه عبراني

لساننا عربي يحتمل ان يكون سؤالا عن معنى الاسم
العبراني الذي امر بتسميته لولديه وترجمته بالعربية
بعد ان فهم انه ما مور بالتسمية بمعنى هذا الاسم فا
خبر ان معناه بالعربية حسنا وكذلك في الحسين
والقباة التقى الطيب والزكى والسيد السبط والولي
وعبد ابن الخشاب منها الوزير والقام والحجة نسبة
عليه السك الحسن ابن علي ابن ابي طالب امه فاطمة
بنت رسول الله نقش الخاتم العزة لله معناه العزة لله
اي لمن يعززه فيكون افتخارا على اعدائه من اهل
العزة الظاهرة والدينية او العزة والغلبة لله تعالى
واعترافا بذلة نفسه في جنب عز ربه عمره عليه السلام
سبع واربعون سنة سبع منها مع جدته وثلاثون منها
مع ابيه بعد جدته وعشرة بعد ابيه وقيل ثمان وار
بعون والاقل هو الاصح وقال الشيخ في التهذيب وكا
سنة عليه السلام سبعا واربعين سنة مدة خلافته

نصف

نصف سنة وثلاثة ايام وفي باقي الايام بعد ابيه غصبا
معووية لعنه الله حقه عدد سائنه قيل اربع وستون
وستون امرأة والمعلوم من اسمائهم اربع ام بشير وخلة
وام اسحق وجعدة بنت قيس الاشعث التي سمته اولاده
علي ما نقله المفيد رحمه الله خمسة عشر ذكورا وانا تاهم
وام الحسن وام الحسين من ام بشير والحسن من خولة وه
الحسن الملقب بالاشرم وطلحة وقاطية من ام اسحق وعمر
وعبد الله من ام ولد وجدة وعبد الرحمن وام عبد الله وفاط
وام سلمة ورقية لامهات اولاد شقيق وقبض بالمدينة
مسموما في عاشر صفر سنة تسع واربعين من الهجرة في سلا
معووية روى انهما قتل ابوه بايعة الناس فجمع معوية
العساكر واتى بها الى العراق فنظر الحسن عليه السلام في قلة
عدونا صرة ومجنه عن مدافعة معوية بايعة كرها و
شرط على معوية ان يرفع السب عن ابيه وان لا يؤذي احد من
شيعة فقبل ذلك فلما استقر له الامر لم يف بشئ مما

والقاسم

شرط عليه واستقر له الأمر السب على حاله لكنه نصب
الحيل بالحسن عليه السك مخافة ان يخرج عليه والحسن
يتخذ منه فهاجر عليه السك من الكوفة الى المدينة
فكتب معاوية الى جعدة بنت الاشعث بن قيس زوجة
الحسن عليه السك ان لك عندي ان قتلت الحسن مائة
الف دينار وارزجك يا بني يزيد وانفذ لها ساقا تلاء
قصته فرض اربعين يوما فلما اشرف على الموت اوصى
الى اخيه الحسين بان يحمله بعد موته الى قبر جده
عليه السك ليحمله به عهدا ثم يمضي به فيدفنه بالبقيع
واخبره بان لا يمكنه عند قبر جده واوصاه بان لا يبق
بسيفه بحجة دم ثمرات بعد ذلك ولما مات حمله
الحسين عليه السك على قبر جده على ما اوصاه فظن مروا
ابن الحكم انه يريد دفنه عند جده فاطهر الفنع من ذلك
وانت عايشة رابكة على بغل وهي تقول ما كان عثمان
ليدفن بالبقيع ويدفن الحسن عند رسول الله صلى الله عليه

والله اعلم

والله فقال لها الحسين عليه السك ويحك يا عايشة يوم
على حمل ويوما على بغل والله لولا وصية اخي لفعلت ثم
دفنه بالبقيع وفي زيارته عليه السك فضل كثير روى عن
ابراهيم بن عبد الله بن حسين بن عثمان بن علي بن
جعفر قال قال الحسن بن علي يا رسول الله ما لمن زارك قال
من زارني حيا او ميتا او زار اباك حيا او ميتا او زارك حيا
او ميتا او زار اخاك حيا او ميتا كان حقا علي ان استغفره
يوم القيمة وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السك قال بينا الحسن بن علي عليه السك في حجر رسول الله
صلى الله عليه وآله اذ ارفع راسه فقال يا ابنت ما لمن زارك
بعد موتك فقال من اتاني زائرا بعد موتي فله الجنة ومن اتانا
ابا زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتانا اخا زائرا بعد
موته فله الجنة ومن اتانا زائرا بعد موتك فله الجنة
المقالة الخامسة في احوال الامام الثالث الحسين عليه
السك قال صاحب التتمة مولده بالمدينة يوم الخميس لخمس

من شعبان فقبل الثلث منه سنة اربع من الهجرة وقيل
في اوخر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وعلى هذا القول
المعقول وعليه الشيخ في التهذيب والعلامة في التحرير وقد
سبقت الاخبار الواردة المتعلقة بتسميته في تسمية الحسن
عليه السلام وفعل النبي عند مولده من الحلق والصدقة وه
العقيقة والاذان في اذنه ما روى في مولد الحسن عليه
السلام اسم الحسين عليه السلام والقابله الركي والسبط والذيل
على ذات الله والشهيد والرشيد والطيب والوفى والسيد
والبارك والسابع لم رضات الله وكنية ابو عبد الله لا غير
نسبه يعلم مما تقدم نقض الحاشي على الدينا في التعجب
في ان انا بالغ امره والكل محتمل والاجد تعدد الحاشي
النقوش قال صاحب الشجرة عمر سبع وخمسون سنة
اشهر سبع منها مع جده وتلاثون منها مع ابيه بعد جده
وعشر منها مع اخيه بعد ابيه بعد جده وعشر منها بعد
اخيه وهذا انما يصح بناء على ان ولادته سنة اربع من الهجرة

او كان

او كان وفاته سنة ستين على ما رواه ابن الخشاب وامام
اذا كانت ولادته سنة ثلث مضت من الهجرة وكانت وفاة
سنة احدى وستين فيكون عمره عليه السلام ثمانية وه
خمسين وهو الحق وعليه الشيخ في التهذيب والعلامة في
التحرير وروى ان عمره ست وخمسون وهو بناء على ان ولادته
في اربع سنة ووفاته في ستين والله اعلم بحقيقته الحلال
كان في ايام امامته بقية ملك معوية وباقي الايام في ملك
يزيد عليه وعليه الف لعنة نساء عد السراي ليلي
بنت ابي مرة ابن مسعود وقضاعة ورباب بنت امر القيس
وام اسحق بنت طلحة وعد بعضهم شاه زنان في عدد نساءه
اولاده عشرة ستة منها ذكر وهم علي الاكبر وعلي الاوسط
وعلي الاصغر ومحمد وعبد الله وجعفر واربعة اناث وهن
زينب وسكينة وفاطمة ولم يسم الرابعة والمشهور ان
علي الاكبر قتل مع ابيه شهيدا وعلي الاوسط هو سيّد
العابدين وعلي الاصغر جاء سهم وهو طفل فقتله بوابه

رشيد المهجري ووفاته بكر بلا من ارض العراق قتيلا قيل
يوم الاثنين وقيل يوم الجمعة وقيل يوم السبت العاشر
المحرم قبل الزوال سنة احدى وستين من الهجرة ايراد
مقتله على وجه الاجاز على ما ذكره صاحب التتمه انه لما
توفي معاوية وبايع الناس ليزيد وقام في امر الخلافة ارسل
الى الوليين عتبة وكان امير المدينة يامره باخذ البيعة على
اهلها عاملا وخاصة على الحسين عليه السلام فاستمع عليه
السلام من البيعة ليزيد ومضى الى مكة فجلس خلون من شعبان
سنة ستين فوصل خبره الى الكوفة فكتبوه ووعده بالضرورة
والدوا عليه في طلب القدوم عليهم ارسل اليهم ابن عمه
مسلم بن عقيل فبايعوه للحسين عليه السلام وبلغ الخبر الى
يزيد فارسل الى عبيد الله بن زياد وكان واليا على البصرة يامره
بالمضي الى الكوفة وببذل الجهد في قتل مسلم بن عقيل فانقل
الى الكوفة فلم يزل يصدد الناس باخبار الشام ويعددهم بالمحاربة
والاكرام حتى نفذوا بسعة الحسين عليه السلام وبايعوا يزيد

كان مسلم

كان مسلم محتفيا فلم يزل ابن زياد يقتل احواله حتى علم بكانه ثم
كان بعد ذلك يسنه وبين اصحاب ابن زياد حرب ولهم يكن لياض
الا الله فقتل منهم جمعا وظفر وابه بعد ذلك وقد اثنى عليه
الجراح فاخذوا سيرا الى ابن زياد فامر به فقتل والقى من اعلى
القصر وكان ذلك يوم الثلاثاء الثالث مضين من ذي الحجة و
يوم الاربعاء الثمان مضت منه سنة ستين من الهجرة وسار
الحسين عليه السلام من مكة فاصد الى العراق قيل خروجه
كان في اليوم الذي قتل فيه مسلم فلما وصل كربلاء وصل خبره
الى ابن زياد فارسل الى حربه عمر بن سعد بن ابو قحافة في عسكر
واتبعه بعدا كرحى تكاملوا ثلثين الفا وكان عدد اصحاب
الحسين عليه السلام فيما روى عن ابا قرعة عليه السلام خساوه
اربعين فارسا ومائة راجل ونقل انهم كانوا ثمانين وسبعين
فخبر به بين البيعة ليزيد والحرب فاختر القتل على الذل و
ضيق ابن سعد على الحسين عليه السلام ومنعه واهله ومجابه
من الماء في تلك الايام فلما كان اليوم المذكور وهو يوم ثور

كان في صيخته الحرب بين الحسين عليه السلام وعمر سعد
حملة حملة حتى قتل جمع من اصحاب الحسين عليه السلام وروى
عبد الملك ابن اعين في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال
انزل الله النصر على الحسين عليه السلام حتى كان ما بين السماء
والارض ثم خبر بين النصر ولقاء الله فاختر لقاء الله عز وجل
ثم كان الرجل من اصحاب الحسين عليه السلام يتقدم الى
ملاقات الابطال ومعالجهم الغزال فيقاتل الى ان يقتل حتى
قتل جميع اصحابه واهل بيته فلما لم يبق له ناصر من اصحابه
واهل بيته حارب الاعداء بنفسه حتى قتل منهم جمعا
كثيرا وكان يحمل عليهم وقد كانوا اثنين الف فقتلوا
بين يديه كانهم الجراد المنتشر ثم اثنى عليه بالجرار واقتلب
عليه العطن والضرب حتى وقع عن فرسه ثم ابان راسه
سنان بن انس النخعي وشمر بن الجوشن الضبائي وسلب
الحسين عليه السلام وشيبت نساءه ونهبت امواله واحرق
فسطاسه ورفع راس الحسين عليه السلام الى خولي بن يزيد

فرفعه

فرفعه على رجليه وكان اول راس حمل على رمح في الاسلام وروى
عن القتل من اصحابه واهل بيته على الرماح وسار ابن
سعد بن سنان ومن تخلف من اهل البيت الى الكوفة فبعث
بهم ابن زياد الى يزيد بمشقة فكانوا بها مدة ثم ردهم
يزيد مع علي بن الحسين عليه السلام الى المدينة ولما قتل
الحسين عليه السلام بعد ان دفن جميع قتلاه وترك الحسين
عليه السلام واصحابه بغير دفن فخرج قوم من بني امية فجمعوا
القتل من الحسين واصحابه وصلوا عليهم ودفنهم بكر بلا
كانت قفارا ثم صارت بلدة يبركته عليه السلام واما راس
الحسين عليه السلام فروى انه ودفن بكر بلا مع جسده
الشريف وقيل بعث به الى المدينة فدفن عند رسول الله
صلى الله عليه وآله وفي رواية يزيد بن عمر ورواية ابان
بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام انه دفن بالغري عند
ابيه صلى الله عليه وآله وفي زيادته عليه السلام فضل
كثير روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سئل

بزيارة قبر الحسين عليه السلام فان اثنائه يزيد في الرزق
 يمد في العمر ويدفع مواعيق السوء واثنائه مفترض على
 كل مؤمن يقرب بالامانة من الله وعن ابي الحسين عليه السلام
 قال من اتي قبر الحسين عليه السلام في السنة ثلث مرات
 امن من الفقر وروى عن ابي عبد الله عليه السلام انه
 قال لو ان احدكم حج دهنه ثم لم يزور الحسين بن علي عليه السلام
 لكان نارا حقا من حقوق رسول الله صلى الله عليه وآله
 لان حق الحسين عليه السلام فريضة من الله تعالى واجبة
 على كل مسلم وعنه عليه السلام انه قال حق علي الغني ان ياتي
 قبر الحسين بن علي في السنة مرتين وحق علي الفقير ان
 ياتي في السنة مرة وعن الحسين بن علي بن ثور بن فاختة
 انه قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا حسين من خرج
 من منزله يريد زيارة الحسين بن علي بن ابي طالب عليه
 السلام ان كان ما شيا كتب الله بكل خطوة حسنة وخط
 بها عنه سيئة حتى اذا صار بالمحاركة كتب الله من الفالحين

واذا قضى

واذا قضى مناسكته كتب الله من الفائزين حتى اذا اراد الا
 اياه ملك فقال انما رسول الله ربك يقول لك السلام ويقول
 لك استأنف فقد غفر لك ما مضى وعن الحسين بن
 عبد الله عن الرضا عليه السلام عن ابيه قال قال الصادق
 عليه السلام ان ايام زائر الحسين بن علي عليه السلام
 لا تعد من اجالهم وروى الشيخ بن عمار قال سمعت ابا
 عبد الله عليه السلام يقول ليس شيء في السموات الا وهم
 يسئلون الله ان ياذن لهم في زيارة الحسين عليه السلام
 فوق المنزل وفوج يعرج وزيارته عليه السلام ليلة النصف
 من شعبان وليلة الفطر وليلة العرفة أكد روى عن ابي
 عبد الله عليه السلام انه قال من زار قبر الحسين عليه السلام
 ليلة النصف من شعبان وليلة الفطر وليلة عرفة
 في سنة واحدة كتب الله له بكل خطوة الف حجة مبرورة
 والف عمرة مقبلة وقضيت الف حاجة من خواج الدنيا
 والآخر **المقالة السادسة** في ذكر احوال زين العابدين

عليه السّلم الامام الرابع ولد بالمدينة يوم الخميس وقيل يوم
الاحد خامس شعبان وقيل نصف جمادى الآخرة سنة ثمان
وثلاثين من الهجرة هكذا قال صاحب التّميم والشيخ في التّوحيّد
وقال العلامة في التّحصيل سنة ثلثة وثلاثين والظاهر أنّه
سهو من قلم النّاسخ ويبدل عليه قوله فيه وقبض عليه
السّلم بالمدينة سنة خمس وتسعين وله سبع وخمسون
سنة اسمه علي والقابله زين العابدين وسيد العابدين
والسّجاد والزّكي والامين كنيته ابو الحسن وقيل ابو محمد
وقيل ابو بكر نسبة علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
امه ام ولد اسمها غزالة وقال الكليني اسمها سلامة و
المشهور ان امه شاه زنان بنت رزدرود روى عن جابر
الجعفي عن ابن جعفر عليه السّلم قال لما اقدمت بنت رزدرود
على عمر اشرف بها المدينة واشرف بوضوئها المسجد لما
فلما نظر عمر غطت وجهها وقال عمر استغني هذه وهم بها فقال
له امير المؤمنين ليس لك ذلك خيرها رجلان المسلمين هـ

فخبرها

فخبرها بغاوت حتى وضعت يدها على راس الحسين عليه السّلم
فقال له امير المؤمنين ما اسمك فقال جهنم شاه فقال لها
امير المؤمنين بل شاه زنان ثم قال الحسين يا ابا عبد الله ليلد
لك منها خيرا هلا الارض فولدت علي بن الحسين عليه السّلم
وما ذكرناه في المقالة المتقدمة من انه عدها بعضهم
في السّراري الحسين عليه السّلم فستند ما نقل من ان امير
المؤمنين ارسل جريش بن جابر الجعفي الى طرف يمن المشرق
فارسل يسنقي يزدرود لامير المؤمنين عليه السّلم وهي احدهما
فاعطاها الحسين فولدت منه زين العابدين واعطى الاخرى
لمحمد بن ابوبكر فولدت منه القاسم جد ابي عبد الله الصادق
نقش الخاتم لكل غم حسبي الله وقيل الصبر الغر وعمل نقد
الخاتم للنقوش ايضا له زوجه واحدة بنت عمه الحسن
عدا السّراري قيل اولاده تسعة ذكرور ولم يكن له انثى وقيل
خمس عشرة وقيل اربعة عشر اربعهم البنات والباقي البنون
بوابه ابو خالد الكاظمي وفاته بالمدينة يوم السبت الثاني

والعشرين من المحرم سنة خمس وتسعين وقيل سنة اربع
وتسعين والاولا ظهر وقيل في ثاني عشر المحرم وقيل بالمدينة
بالقيع عند عمه الحسين عليه السلام بسبب موته قيل ومن
وقيل سنة هشام بن عبد الملك ويستحب زيارة شجيا
مؤكد **المقالة السابعة** في ذكر احوال الامام الخاسر محمد
الباقر عليه السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث صفر
سنة سبع وخمسين من الهجرة قبل قتل جده بثلاث سنين
في ملك معاوية اسمه محمد لقبة باقر العلم وان اكرهوا
كنيته ابو جعفر نسبة محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي
طالب عليه السلام وامه ام عبد الله بنت الحسن بن علي قال
العلامة في التحرير والشيخ في النهذب وهو هاشمي من ها
شميين علوي من علويين وقضى بالمدينة سنة اربعة
عشر ومائة وله سبع وخمسون سنة ودفن بالقيع سنة
امرئان عد السراي ام فروة وام حكيم اولاده سبعة و
قيل تسعة وقيل اربعة وعلى الاول وهو المشهور خمسة

منهم

منهم ذكروهم جعفر وعبد الله وابراهيم وعبيد الله و
علي والبتستان بوابه جابر بن يزيد الجعفي نقش الخاتم
القنوع الغني مدة الخلافة ثمانية عشر سنة قال صاحب
الشمه قيل سنة هشام بن عبد الملك وفي زيارته فضل
كثير **المقالة الثامنة** في بيان احوال الامام السادس جعفر
الصادق عليه السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع
ربيع الاول في ملك عبد الله بن مروان سنة ثلاث و
ثمانين وقيل سنة وثمانين والاول اصح واليه ذهب
العلامة في التحرير والشيخ في التهذيب اسمه جعفر ولقبه
الصادق والفاضل والظاهر كنية ابو عبد الله وقيل
ابو اسمعيل نسبة جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب عليهم السلام امه ام فروة بنت القاسم
بن محمد بن ابي بكر بن ابي قحافة والقاسم هو الذي امه
بنت يزجره اخت شاه زنان ام زين العابدين عليه
السلام نقش الخاتم الله خالق كل شيء وقيل الوفاء قينه

الكلام ويحتل تعد الخاتم المنقوش كما مر عمره خمس وستون
سنة وقيل ثمان وستون والاول شهر نساءه عبد الله بن
اثنان وقيل واحد اسمها فاطمة اولاده موسى بن جعفر
واسماعيل الامير وعبد الله وام فروة واسحق ومحمد
فاطمة ويحيى والعباس واسماء وفاطمة الصغرى فاطمة
لجميع احد عشر وعد بعضهم عشرة كاملة عد على يانها
يحيى والبنات ثلاثا ثوابه الفضل بن عمر وفاته بالمدينة
يوم الاثنين نصف رجب وقيل في شوال سنة ثمان
واربعين ومائة في ملك المنصور وهو الاصم واليه
ذهب العلامة في التحرير والشيخ في التهذيب وقبره بيا
لبيق عند ابائه الطاهرين سبب وفاته مريض وقيل به
المنصور في عتب نقل انه كان في زمان امامته بقيه
ملك هشام بن عبد الملك سنة وشهرين وعشرة
ايام ثم تولى مروان الحمار اربع سنين وهو آخر ملوك
بنى امية وفي ايام خلافة فخر ابي مسلم باهل خراسا

وهو الذي

وهو الذي استس ملك بنى العباس فخرج اهل العباس
فقتل مروان الحمار وجلس في الحكم يوم الجمعة ثالث عشر
ربيع الاول سنة اثنين وثلاثين ومائة ملك اربع سنين
وسنة اشهر وتوفي بعده ابنه المنصور اسمعيل بن عبد الله وكنته
ابو جعفر الدوانيقي وملك اثنين وعشرين سنة فكان منها
في امامة الصادق عليه الصلوة والسلام اثنا عشر سنة وبقي بقية
في خلافة سنة خمس واربعين ومائة وانتقل اليها فكانت
موضع تحت بنى العباس وكان المنصور شديد البغض
للعداوة للصادق عليه السلام وروى انه استدعاه مرات
فعد ودهريد قتله فيصرفه الله عنه ثم لاختصاصه
عليه السلام بامور غريبة كان يراه في نومه عن عزه فنقل
في مرة انه سل بعض السيف ثم رده وحكى انه راي رسول
الله قد وقف قريبا منه بحيث لو احدث شيئا لمعه فعل
به ما يكره وفي مرة حكى انه راي دابة عظيمة قد وضعت
شفتها السفلى في اسفل القصر وشفتها العليا في اعلاه

ولم يبق الا ان تلحق القصر بين فيه ونقل الله عليه السلام
قال له في مرة اريد منك ان لا تدعوك الا في مهم فوالله
لا تصحبني الا قليلا فلما خرج معه له المنصور بما فصل
وفي زيارته عليه السلام فضل كثير قال العسكري عليه السلام
من زار جعفر اباياه لم تشك عينه ولم يصبه سقم ولم يموت
مبتلا وروى عن الصادق عليه السلام انه قال من زارني
غفرت له ذنوبه ولم يصب فقيرا وعن زيد الشحام قال
قلت لابي عبد الله صلى الله عليه وآله ما لمن زار منكم قال لمن
زار من سوادنا صلى الله عليه وآله **المقالة التاسعة**
في بيان احوال الامام السابع موسى بن جعفر ولد بالابواء
وهي موضع بين الكوفة والمدينة يوم الاحد سنة مائة و
ثمان وعشرين من الهجرة وقيل مائة وسبع وعشرين
والاول شهر وعليه الشيخ في التهذيب والعلامة في
التحريم اسمه موسى ولقبه الكاظم والصابر والعبد الصالح
والامين والعالم كنية ابو الحسن وابو محمد وابو ابراهيم

وابو علي

وابو علي وقيل ابو اسمعيل نسب موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام له خمسة عشر ذرية وقيل اثنتا عشرة
ام ولد نقش خاتمة كن من الله تعالى في قوله في كل ذرية سلاسته
والمعنى فقلته ويحتمل ان يعدد الخاتم في كل ذرية والله اعلم بحقيقة
الحقايق فمن حسن وشعور هذا ما ذهب اليه الشيخ في التهذيب
والعلامة في التحريم وقال الكلي في اربع وخمسون قبا
صاحب القصة نقل ان كان له سراي لا يحضره ولم ينف
على نقل الجواب في رواية بالعلامة في اولاده ثمانية
ثلاثون غير من يحول له ثمانية عشر انا اسمها المذكور
علي الرضا وزيد محمد بنهم وعقيل ورفوف والحسن والحسين و
عبد الله واسماعيل وعبد الله وعمر واحد وجعفر وخديجة
اسحق والعباس وجمرة وعبد الرحمن والكاظم وجعفر اسما
الاناث فاطمة وهي التي في القم وهي اراة جليلا عظيم الشان
وفي رواية انها ابنة عظيم روى سعد بن الحسين الرضا
عليه السلام قال سئل عن بنت موسى بن جعفر عليه السلام

فقال بن زاذان قاله الجنة وخديجة وام فروة وعليه
واسماء وفاطمة وام كلثوم وزينب وام عبدالله وزينب
الصغرى وام القاسم وخديجة واسماء الصغرى ومحمودة
وامامة وميمون ثم خلفه ثمان اخريان وفي عدد اولادها
اختلافات لا تطول الكلام يذكرها ابو ابي محمد بن الفضل
وفاته يوم الخامس والعشرين من رجب وقيل اليوم السادس
منه وقال العلامة لست يقين من رجب سنة ثلثه و
ثمانين ومائة قتله السندى بن شاهك بالسهم باهر
الرشيد عليه اللعنة ابراهه انه لما توفي منصور الخليفة
تولى بعده ابنه المهدي عشرين سنة وستة عشر يوماً
فقبض الكاظم عليه السلام وجسده فمراى امير المؤمنين
عليه السلام في المنام وهو يقول له فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعو ارحامكم فلما اصبح
دعا بالكاظم واخبره بما راى وخلا سبيله وحلفه
ان لا يخرج عليه ولا الى احد من ولده ثم مضى المهدي

في المحرم

في المحرم سنة تسع وستين ومائة وتوفي بعده ابنه موسى
الحادى سنة وشهراً وخمسة عشر يوماً وكان يشهد الكاظم
بالقتل وفي خلافته قتل الحسين بن زيد بن زين العابدين
ونقل انه لما اتى براسه ونسائه اليه نشطاوا واشدوا ياتوا
من الشعر ثم ذكر موسى الكاظم عليه السلام ونكلم عليه
متهددا له فقال قتلنى الله ان عذوت عن موسى ببلغ
الكاظم فاعظم وتوجه الى الله فنام فرأى رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال يا جدى ان يا موسى بن المهدي يريد
قتلى فاخبرانه مايت وكان وفات موسى بن المهدي ليلة
الجمعة الرابع عشر من ربيع الاول سنة سبعين ومائة
وتوفي بعده ذلك الرشيد المهدي ودفع الرشيد ولده
الى محمد بن جعفر بن الاشعث ليريه ففسده يحيى بن خالد
وخاف من انتقال الخلافة اليه وكان يحيى بن خالد
يايته في منزله ويحطط به ويطلع على اموره فيرفعها
الى الرشيد ويريد عليها ليعده بذلك منه فكان من

ذلك انه قال لبعض ثقاته هل تعرفون رجلا من الابی طالب ليس بواسع الحال يعرفني ما يحتاج اليه فدل على علي بن اسمعيل بن جعفر الصادق تحمل اليه ما لا يتم انفسه اليه ليرغبه في لقاء الرشيد ويعد به بالاحسان فعزم على ذلك فلما اعلم الكاظم وكان يحسن اليه فقال له الابی ايمن يا بني فقال لي بغداد وذكروا ان عليه دين فوعده عليه السلم بقضاء دينه والزيادة عليه فلم يلتفت الي ذلك فقال له انظر يا بني واتق الله ولا تؤثم اطفالي وامر له بثلاث مائه دينار واربعة الاف درهم فلما قام من بين يديه فقالوا جعلنا الله فداك فانت تعلم هذا من حاله وتعلمه قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الرحم اذا قطعت فوصلته فقطعت قطعهما الله و انتي اردت ان اصله بعد قطعه اذا قطعني قطعه الله قال فخرج علي بن اسمعيل حتى اتى يحيى بن خالد فتعرف منه خبر موسى بن جعفر ورفعه الى الرشيد فساله عن

عنه فقال

عنه فقال ان اموالا تحمل اليه من المشرق والمغرب وانه اشترى ضيعة بثلاثين الف دينار فقال له صاحبها لو قد احضر المال لي اخذه لا اخذه هذا الزند ولا اخذ الا انقله وكذا فامر بذلك فرد واعطاه ثلثين الف دينار من النقد الذي ساله بعينه فسمع ذلك منه وذكر في مجلس الرشيد يجتمع على باب عمه من الناس اكثر ما يجتمع على باب الرشيد فامر له بمائتي الف درهم وولاه على بعض النواحي ومضى لاخذ المال فدخل الى الخلافة حتى احرق زحرة اخرجت منه خشونتها كلها فسقط الوجه واجتهد واتي ردة فلما لم يبق فوقع لمابه وجاء المال وهو سرع فقال ما اصنع به وانا في الموت ومات ولم ينتفع بالمال وخرج الرشيد تلك السنة الى الحج فبده بالمدينة ولما كان الليل مضى الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اعتذر اليك من امر اريد ان افعله اريد ان اجيسر موسى بن جعفر فانه يريد الشعب بين امتك وحقك دما ثم امر به

فاخذ من المسجد فقيده ثم اشد قبضتين وجعل في احد عماما
واجعل كلا منهما على بغل وخرجا من داره وهما مستورا
فوضع كل واحد منهما خيل فاقتربت الخيل بعضهما مع
القبضتين على طريق البصرة والاخر على طريق الكوفة وكان
ابو الحسن عليه السلام في القبة التي على طريق البصرة وانما
فعل الرشيد ذلك ليعي على الناس وامر في باب الى الحسن عليه
السلام ان يسالوه الى عيسى بن جعفر بن منصور وكان عاملا
على البصرة فسلم اليه نفسه سنة وكتب اليه الرشيد يامره
بقتله فاستشار بعض اصحابه في ذلك فنعوه واشار
عليه بالاستعفاف فكتب الى الرشيد طال امر موسى بن
جعفر في جسي وقد اخبرته فما وجدته يفتر عن العباد
ووضعت من يسمع دعاء مفاد عاكلك ولا على وما
ذكرنا بسوء قط فان ارسلت الى من ياخذ متى لا خلت
سبيله فاني متخرج من جسيه فوجه اليه الرشيد من
يسلمه من عيسى بن جعفر فصيحة الى بغداد وسلم الى

الفضل

الفضل بن الربيع فبقي عنده مدة طويلة فاذا الرشيد منه
قتله فاني فامر بتسليمه الى الفضل بن يحيى فسلمه منه و
جعله في بعض حجره ووضع عليه الرصاص وكان عليه السلام
مشغولا بالعبادة يحيى الليل كله صلاة وقراءة القرآن ودعا
ويصوم النهار ولا يصرف وجهه عن المحراب فوسع عليه
الفضل بن يحيى واكرمه فبلغ ذلك الرشيد فكتب اليه
ينكر عليه ذلك ويأمره بقتله فوقف عن ذلك ولم يقدم
عليه فاعتاض الرشيد لذلك ودعا مسرورا الخادم وقال
اخرج علي البريدي في هذا الوقت الى بغداد وادخل من فورك
علي موسى بن جعفر فان وجدته في دعة ورفاهة
فارسل هذين الكتابين الى العباس بن محمد والسندي
بن شاهك فقدم مسرورا الخادم فنزل دار الفضل بن
يحيى لا يدري احد ما يريد ثم دخل على موسى بن جعفر
فوجه علي ما بلغ الرشيد فضي من فوره الى العباس بن
محمد والسندي بن شاهك فاوصل الكتابين اليهما

فلم يلبث الناس الا وقد استدعى العباس بن محمد بالفضل
بن يحيى فخره وجعله صاه سوطا وكتب سرور بالخبر
الى الرشيد فامر بتسليم موسى عليه السلام الى السدي بن
شاهك فسلم اليه وزاد غضب الرشيد على الفضل فلغته
في مجلس حافل وامر الناس بلعنه فلعنوه فاتي يحيى بن
خالد حين بلغه ذلك من غير الباب الذي يدخل الناس
حتى جاءه من خلفه وهو لا يشعر ثم قال انفت يا امير
المؤمنين فاصفي اليه فرعا فقال له ان الفضل وعدت
وانا الكفين ما تريد ضر وسكن غضبه ثم امر الناس بالكف
عن لعن الفضل فكفوا ومضى يحيى على البريد حتى بلغ بغداد
واظهر انه اتى للنظر في العمال فشاغل بذلك اياما ثم دعا
السدي بن شاهك فامر به بقتل الكاظم عليه السلام فا
مستل امره وكان الذي تولى به السدي قتله سما جعله
في طعام قدمه اليه فحس بالسهم فلبث بعد ثلث ايام عكا
ونقل عن شيخ من اهل قطيعة الربيع ببغداد انه قال

جمعنا

جمعنا السدي بن شاهك ثمانين رجلا من الوجوه
المشهورين الى الخير فادخلنا على موسى بن جعفر عليه السلام
فقال لها السدي يا هؤلاء انظروا الى هذا الرجل حدث
به حدث فان الناس يزعمون قد فعل به ويكثرون في
ذلك وهذا منزله وفرشه موسع عليه غير مضيق ولم
يرد به امير المؤمنين سوطا وانما ينسحب ان يقدم فثنا
امير المؤمنين وهذا هو صحيح موسع عليه جميع امور
فاسئلوه قال وليس لنا هم الا النظر الى الرجل والى فضله
فقال موسى بن جعفر عليه السلام وانما ذكره من الوسعة
وما شبهها فهو على ما ذكر غير اني اخبركم انها النفوس
اني قد سقت السم في سبع تمرات وانما هذا الحضر وبعد غد
اموت قال فنظرت الى الفضلي بن شاهك يضطرب
ويرتعد ثم مات بعد ذلك ولما مات امر السدي بوضعه
على الجسر واظهر للناس انه مات بقضاء الله تعالى
فكان الناس ينظرون اليه وليس به حرج وروى انه

احضر مولى له مدينا فاوصي اليه بتفصيله وتكفيله
وروى انه بعض المخلصين حاج من الامة حاج وانما
يختمون وهم يقولون انه مات بغير قتل فقال
انا استخبرته بما فامات فقالوا انه ميت فكيف يحرك
فدنى منه وقال يا بن رسول الله انت صادق ابوصادق
فاخبرنا مت موتا ام قتيلا فنطق عليه السلام وقال
قتلا قتيلا قتيلا ثم غل وكفن وكان المثلوى لذلك
الرجل الذي وصى اليه ودفن بالزوفى في مقابر قريش
من باب النين **وفي زيارة** عليه السلام فضل كثير قال
الرضا عليه السلام من زار قبري لم يضره ما كان من زار
قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقبر امير المؤمنين
الا ان رسول الله ولا امير المؤمنين فضلهما **وروى**
الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال سألت
عن زيارة قبري الحسن هي مثل زيارة الحسين عليه
السلام قال نعم **وعن ابن سنان** قال قلت للرضا

ما لمن زار

ما لمن زار اباك قال الجنة فزده **وعن الحسين بن يسا**
الواسطي قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام ما لمن
زار قبري بك قال زره فقلت اي شيء من الفضل قال فيه
الفضل كفضل من زار والد يعني رسول الله صلى الله عليه
وآله قلت فاني خفت ولم يمكنني ان ادخل داخل قال
حلم وراء الجسر **المقالة العاشرة** في احوال الامام **عليه السلام**
الامام الرضا عليه السلام التحية والتناول بالمدينة ثم الحجس
حادي عشر ذي القعدة وقيل حادي عشر ربيع الاول
في ملك المنصور سنة ثمان ومائة واربعين من الهجرة
وقيل سنة مائة وثلاث وخمسين والاول شهر واليه
ذهب الشيخ في التهذيب والعلامة في التحرير اسمه علي
ولقبه الرضا والصابر والراضي والوفى كنيته ابو الحسن
نسبه علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب امه ام ولد يقال لها خيزران المرومية
وقيل روى ولقبها شقرة قال الكليني ام البنين وقال

الشيخ يقال له ام البنين وقيل اسمها تكلم روى هشام
الاحمر قال قال ابو الحسن عليه السلام هل علمت احد
من المغرب قدم قلت لا قال بنى قد قدم رجل فاطلق
بنا اليه فركب وركبت معه حتى انتهينا الى بيت فاد
به رجل من اهل المدينة معه رقيق فقلت له امرني
عليك فعرض علي ثياب سبع جوار كل ذلك يقول ابو الحسن
عليه السلام لا حاجة لي فيها ثم قال اعرض علي فقال
ما عندى الا جارية مريضة فقال له ما عليك ان تبيعها
فابى عليه فانصرف ثم ارسلني من الغد فقال قل له
لكم غائب فيهما فاذا قال كذا وكذا فقل قد اخذتها فا
يتسه فقال ما كنت اريد ان انقصها من كذا وكذا
فقلت قد اخذتها فقال هي لك ولكن اخبرني من اجل
الذي كان معك بالاسم قلت رجل من بني هاشم قال
قال من ابي هاشم فقلت ما عندى الا شريح هذا
فقال اخبرك من هذه الوصفة ان اشتريتها من ابي

المغرب

المغرب فلقيت امرأة من اهل الكتاب فقالت ما هذه الوصفة
معك قلت اشتريتها لنفسى فقالت ما يكون ينبغي ان يكون
هذه عندك ان هذه الجارية ينبغي ان تكون عند
اهل الارض فلا تلبث الا قليلا حتى ياتي بولد لها ما تولد
في شرق الارض ولا غربها مثله قال فابت بها فلم تلبث
الا قليلا حتى ولدت الرضا عليه السلام فقتل خاتمته انا لله
ولى وقيل من رفض هواه كفى شرقه وانه يحتمل تعدد
الخاتم والله اعلم بحقيقة الحال عمره خمس وخمسون وقيل
اربعة وخمسون والاول اشهر وعليه الشيخ في التهذيب
العلامة في التحرير وله عليه السلام عدا السراى امر
اولاده محمد والحسن وجعفر وابراهيم والحسين وعائشة
بوابه حميد بن قطبة وقاته عليه السلام في طوس يوم
الثلاثا سبع عشر صفر سنة ثمانين واثنتين وقيل في
ثلاث ومانتين وهو الاجم واليه ذهب الشيخ في التهذيب
والعلامة في التحرير روى انه لما مات هرون الرشيد

وانتقل الملك الى الامين كان المأمون يعاهد الله تعالى
 ان هو اعطاه هذا الامر ان يضعه في موضعه فلما
 انتقل الامر اليه واستقر ذكر العهد فامر المجلوس بن
 حضار جماعة من الابنبي طالب منهم الرضا عليه السلام
 وكان في المدينة فاحضروهم الى عند المأمون فقال له
 المأمون اريد ان اخلع نفسي من هذا الامر واوتيك
 هو فامتنع عليه السلام فقال اعبدك يا الله يا امير المؤمنين
 فقال اني موثيك العهد بعد فامتنع فكرر عليه
 المأمون ذلك حتى قال له كلاما كالمشهد له على الا
 متناع فقبل عليه السلام عند ذلك وشرطان لا يامرو
 لا ينهي ولا يفتي ولا يقضي ولا يوتي ولا يعزل ولا يغير
 شيئا مما هو قائم فاجابه المأمون الى ذلك كله ثم جمع
 الناس وامرهم ببسطة الرضا عليه السلام ووضع للرضا
 وسادتين عظيمتين فجلس عليهما وامر الناس ببيعه
 ورفع الرضا عليه السلام يديه فيلقى بظاهريهما وجهه

نفسه

نفسه وبياطهما وجوههم فقال له المأمون بسط
 يدك للبيعة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا
 يسابع قبايعه الناس ويده فوق ايديهم وقام الخطبة
 والشعراء وذكر وافضل الرضا عليه السلام وشاع امره
 وضربت الدراهم باسمه وخطب له على المنابر وكان قبائل
 بني العباس يلومون المأمون على فعله فيرد كلامهم بما
 التوبيع والتعنيف وكان من احسن ما قال لهم في ذلك
 انتم تطف السكارى في ارحام العالف ثم غلب على المأمون
 الشقاوة وحب الدنيا والمحبة الجاهلية في هدم ما بنى
 ونقض ما ابرم وسد باب الحق بعد فتحه وفتح باب
 النار بعد سده فالحرف رآته عن الرضا عليه السلام
 وعزم على قتله وذكر من اسباب ذلك ان الرضا عليه
 السلام كان يكثر من وعظ المأمون وامره ونهيته وكان
 المأمون يظفر القبول ويضمر الحقد ونقل من ذلك انه
 دخل ذات يوم على المأمون وهو يتوضأ والعلام يصب

على يديه الماء فقال له لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة
ربك احد فانصرف الغلام وثوق تمام الوضوء بنفسه
قال صاحب التتمه روى ابو الصلت الهروي في حديث
طويل قال قال لي الرضا عليه السلام يا ابا الصلت ادخل
على هذا الفاجر فان انا خرجت وانا معطى الرأس ولا
تكلمني قال ابو الصلت فلما اصبحتنا من الغد ليس شيا
وجلس فجعل في محرابه ينتظر فيها صوكا فلما اذ دخل
عليه غلام المامون فقال احب امير المؤمنين فليس
نعله ورواه وقام يمشي وانا اتبعه حتى دخل على
المامون وبين يديه طبق عليه عنب واطباق فاكهة
وسيد عنقود عنب قد اكل بعضه وبقى بعضه فلما
نظر الى الرضا وشب اليه فعانقه وقبل ما بين عينييه
 واجلسه معه ثم ناوله العنقود وقال يا ابن رسول
الله ما رايت عنيا احسن من هذا قال قال الرضا عليه
السلام ربما كان عنيا احسن يكون من الجنة فقال له

كل منه

كل منه فقال الرضا عليه السلام تعفيني منه فقال لا بد من ذلك
وما يمنعك منه لعالمك تتهمنا بشئ فتناول العنقود وكل
منه حبات ثم رمى به وقام فقال المامون الى اين ه
فقال حيث بعثتني وخرج عليه السلام يعطى الرأس فلم يكل
حتى دخل الدار فامر ان يغلق الباب فغلق ثم نام على
فراشه وكنت واقفا في صحن الدار مصعوقا مغمويا فبينما
انا كذلك اذ دخل شاب حسن الوجه قطط الشعر شبه
الناس بالرضا عليه السلام فبادرت اليه وقلت له من
اين دخلت والباب مغلق فقال الذي جئتني من
المدينة في هذا الوقت ادخلني الدار والباب مغلق
فقلت له ومن انت فقال انا محجة الله عليك يا ابا
الصلت ثم مضى نحو ابي عليه السلام ودخل وامرني
بالدخول معه فلما نظر اليه الرضا عليه السلام وشب
اليه فعانقه وضمه الى صدره وقبل ما بين عينييه ثم
سجده سجدة الى فراشه وتكلمما بشئ لم افهمه ورايت

على شفي الرضا عليه السلام شيئا ايض من الشئ وبنا
 ابا جعفر ليحسه يلحانه ثم ادخل يد من بين ثوبه
 وصدره واستخرج منه شيئا كالصغور فانبلعه
 ابو جعفر ومضى الرضا عليه السلام فقال ابو جعفر يا ابا
 الصلت اتيتي بالفعل والمؤمن الخزائن فقلت ما في الخزائن
 معقل فقال له الى ما اموت به قد خلت الخزائن
 فاذا فيها معقل فاخرجته وثمرت شيئا لا يغسله
 فقال لي دخل الخزائن فاخرج لي الصفة التي فيه كفته
 وحسوته قد خلت فاذا انما يصطلي سقط الرأه في تلك
 الخزائن قط فحملته اليه فلققه وضلي عليه ثم قال اتيتي يا
 ثابوت فاني سمعته به فوضعه عليه وضيء قد مبه
 وضلي ركنين لم يفرغ منهما حتى انشق السقف فخرج
 منه الثابوت فقلت له ان المامون ياتي ويطلب البني
 فقال له نسكت انه فيعود يا ابا الصلت ما من بني يوت
 بالشرق ويموت وصيه بالمغرب الا جمع الله بين

(رواهما)

ابو احمد واجسادهما في القم الحديد حتى عاد فاخرجه
 من الثابوت ووضعه على فراشه كان لم يغسل ولم يكفن
 ثم دخل المامون باكي حزينا قد شق حبيبه ولطم راسه و
 هو يقول يا سيدي فجمعت بك يا سيدي والرحمك الفيرنج
 ماء فطهر فيه حيتان ثم ظهر حوته كبيرة فالتفتت
 الحيتان حتى لم يبق منها شيء فقال المامون ما زال الرضا
 برينا عجابه في حيوته حتى ارانا بعد وفاته وكان الرضا
 عليه السلام قد اخبر ابا الصلت بجميع ذلك قبل موته فقال
 المامون وزير كان معه ان يرى ما لاه الرضا عليه السلام
 فقال لا قال انه اخبرك ملككم يعني بني العباس مع كثرتكم
 وطول مدتك مثل هذه الحيتان حتى اذا فتت اصالك
 وانقطعت آراكم وذهبت دونكم سلط الله عليكم
 رجلا ما افناكم ثم دفن عليه السلام في ذلك الموضع وهو
 طوس في سنا باد في الموضع المعروف بالشهد من ارض
 حميد وفي زيارته عليه السلام فضل كثير وثواب جليل

قال عليه السلام من زادني علي بعد داري ومزاري يتيته
في ثلثة مواطن حتى اخلصه من احوالها اذا انتظرت
الكتب ميتا وشما لا وعند الصراط والميزان وعن ابي الحسن
موسى عليه السلام قال من زاد قبري ولدي علي كان عند الله
كسبعين حجة مبرورة قال قلت سبعين حجة قال نعم و
سبعين الف حجة قال قلت وسبعين الف حجة قال
رب حجة لا تقبل من زاده وبات عنده ليلة كان مكن زاده
الله في عرشه قال نعم اذا كان يوم القيمة كان علي عرش
الله اربعة من الاولين واربعة من الآخرين فاما
الاربعة الذين هم من الاولين فنوح وابراهيم و
موسى وعيسى عليه السلام واما الآخرون فمحمد وعلي
والحسن والحسين عليهما السلام ثم بعد المضمار فيقعد
معنا من زرقبورا الائمة الان اعلاهم درجة واقربهم
حياة زواقبري ولدي علي وعلي احمد بن ابي نصر قال في
كتاب ابي الحسن الرضا عليه السلام بخطه ابلغ شيعتي ان

زيارتي

زيارتي تعدل الف حجة والف عمرة منقولة كلها قال
قلت الف حجة قال اي والله والف الف حجة لمن يزوره
عارفا بحقه **الحالة العامة عشر** في بيان احوال الاما
الثامن محمد الجواد ولد بالمدينة في تاسع عشر رمضان
وقبل سابع عشر منه وقيل النصف وقيل النصف من ذي
الحجة وقيل عاشر رجب وقال العلامة في التحرير والشيخ
في التهذيب ولد في شهر رمضان سنة خمس وتسعين و
مائة ولم يتبين العدد منه في ملك محمد الامين اسمه محمد
لقبه الجواد والمنجب والقانع والمرضى والتقي وكنت
كنية جده الباقر عليه السلام ابو جعفر فاذا اريد به الجواد
عليه السلام فيد بالثاني واذا اريد الباقر عليه السلام فيد
بالاول واطلق نسبه محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب قال الشيخ و
العلامة امه ام ولد يقال لها الخير زن نقش خاتمه
المهين عضدي وقيل من كثر من شهرته دامت غفلته

ويحتل تعدد الخاتم المنقوش كما ذكرناه مراراً خمس
وعشرون سنة له امرأة واحدة عد الترتي اولاده علي
وموسى وفاطمة وامامة تعدد اولاده اربعة وقيل
خمس كما ذكرناه في خاتمه من احد العصمة والضلالة
بوابه عمر بن الفرات وقبض ببغداد في آخر ذي القعدة
سنة عشرين ومائتين وقيل في عاشر رجب في ملك
المعتمد سمة المعتمد قبره بالزوراء عند الكاظم عليه
السلم وفي زيارته عليه السلم فضل كثير روى ابراهيم
ابن عقيب قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلم سلمة
عن زيارة ابي عبد الله وزيارة ابي الحسن وابي جعفر عليهم
السلم فكتب الى ابو عبد الله المقدم وهذا الجمع واعظم
اجر **المقالة الثانية عشر** في ذكر احوال الامام العاشر
علي الهادي قال الشيخ في التهذيب والعلامة في التحرير
والكليفي فيه ولد في نطف ذي الحجة سنة اثني عشر
ومائتين بالمدينة وقال صاحب التتمة يوم الجمعة

ثاني

ثاني عشر رجب في السنة المذكورة وقيل سنة مائتين
واربعة عشر في ملك المأمون اسمه علي ولقبه الهادي
والناصح والمتوكل والفتاح والنقي والمرقني كنيته ابو
الحسن الثالث واذا قيد بالشاني كان المراد هو الرضا عليه
السلم واذا قيد بالاول واطلق فهو موسى عليه السلم
نسبه علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن
علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام امته
سماة المغربية ام ولد بنقش خاتمه حفظ المعهود
من اخلاق المعهود وفي بعض النسخ حفظ المعهود بغير
ميم وقيل من سقط هو له بلغ مناه والله اعلم بحقيقته
الحال عمره قال العلامة في التحرير احدى واربعون سنة و
تسعة اشهر وقال الشيخ في التهذيب احدى واربعون
سنة وسبعة اشهر وقيل اثنان واربعون وقال
صاحب التتمة اربع واربعون والاقوال الثلاثة الاولى
قريبة الى الصواب ومقاربة بحسب المودى نقل انه كانت

سرية لا غير ولادة الحسن العسكري وحسين و محمد
وحكيم وجعفر الكذاب وهو الذي ادعوا الامامة بحرق
على الله واصل خلقا كثيرا وقد خبر به زين العابدين عليه
السلم في زمان حيوانه وروى بعض الرواة انه لما ولدته
به اهل الدار فضيت الى ابي محمد الحسن فرأته غير مسرور
فقلت له يا مولاي مالي اراك غير مسرور بهذا الولد فقال
انه سيصل خلقا كثيرا بوابه عثمان بن سعيد وفاته
بسر من راي يوم الاثنين ثالث رجب سنة ثمانين و
اربع وخمسين سبب وفاته قيل مات باجله وقيل سمه
العتن بالله قبره عليه السلم بسر من راي ويقال له سا
من راي المشهور بسامرة ويستحب زيارته عليه السلم
فيه **الحال الثالثة عشر** في ذكر احوال الامام الحادي عشر
الحسن العسكري ولد بالمدينة يوم الاثنين ربيع ربيع
الآخر سنة ثمانين واثنين وثلاثين في ملك الواثق
اسمه الحسن لقبه العسكري والخالص والركني كنيته ابو

محمد

ابو محمد نسبة الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن ه
جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم
السلم اسما ولد يقال لها حديث هكذا ما ذهب اليه
الشيخ والعلامة وقال صاحب التمه اسمها سوسن نقش
خاتمه انا لله شهيد عمره ثمان وعشرون وكان له سرية
لا غير ولادة القائم وموسى وجعفر و ابراهيم وعائشه
وفاطمة ودلالة وقيل كان له ذكر وانثى وقال المفيد لا
اعرف له ولدا غير القائم عليه السلم بوابه عثمان بن سعيد
وفاته بسر من راي يوم الجمعة ثامن ربيع الاول سنة
ثمانين وستين في ملك المعتمد سنة وقيل مات باجله
وقبر بسر من راي وفي زيارته عليه السلم ثواب جليل
روى عز زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
ما لمن رار احد منكم قال لمن رار رسول الله صلى الله عليه
والله وعن الحسن بن علي الوشاح سمعت ابا الحسن الرضا
عليه السلم يقول ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه هم

وشيعتهم وان تمام الوفا بالعهد وحسن الاداء زيارة ^{مهم}
 فن زادهم رغبة في زيارتهم وقصد بقا المارغبوا فيه
 كان اثنتهم شفعاءهم يوم القيمة وعن ابي هاشم الجعفي
 قال قال ابو محمد الحسن بن علي عليه السلام قبرى بصرى
 اسان لاهل الجانبين **المقالة الرابعة عشر** في ذكر احوال
 الامام الثاني عشر محمد المهدي ولد بصرى من راي يوم
 الجمعة في النصف من شعبان وقيل الثالث والعشرين
 من شهر رمضان وقيل في ليلة النصف من سنة ما
 ثنتين وخمسين وقيل سنة مائتين وستة و
 خمسين وقيل سنة مائتين وثمان وخمسين في ملك
 المعتقد بن المتوكل اسره الذي يجوز ان يعلى محمد واسمه
 الذي يحب ان يخفى اسم وروى ابن بابويه في كتاب كمال
 الدين وتمام النعمة انه قال امير المؤمنين عليه السلام
 على المنبر يخرج رجلا من ولدى في آخر الزمان ابصر مشرب
 بحمرة من دج البطن وعريض الفخذين عظيم شاش

التكبين

التكبين بظهوره شامتان شامة لون جلده وشامة على
 شبل وشامة النبي صلى الله عليه وآله الحسن اسم يخفى
 اسم يعلى اما الذي يخفى فاحم دوا ما الذي يعلى محمد فان
 رايته اضاد لهما ما بين المشرق والمغرب ويوضع على رؤوس
 العباد ولا يبقى ثوب من الاوصار قلبه اشد من زبر الحديد و
 اعطاه قررة اربعين رجلا ولا يبلغ ميت الا وقد حلت به
 عليه تلك القرعة في قلبه وفي قبره وهم يقرءون في
 قبورهم ويبلشرون بقيام القائم عليه السلام وقد ذكرنا
 هذه الحديث بالسناد في رسالتنا المعمولة في الامامة
 المستمارة بمراسد العصمة والضلالة فظهر من هذا ان ما
 ذكره صاحب النعمة من ان اسمه صرحم وقد وردت
 احاديث متعددة عن الائمة صلوات الله عليهم في النعي
 عن تسمية باسمه مبني على عدم اطلاعه على ذلك الخبر
 الذي اورده الله ولي التحقيق لقبه صاحب الزمان
 والمهدي والمجته والخلف والصالح والمستظر وكنيته

ابو القاسم نسبة محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن
علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب عليهم السلام ام ولد اسمها
فيل ترجس وقيل صفية وقيل حكيم وقيل مليكة
والحق ان اسمها كان مليكة فغيرته الى ترجس روى
ابن بابويه في كتاب كمال الدين وتمام النعمه ما
سلمه انها كانت ابنته لبعض ملوك الروم علي بن
النضريسة وكانت من نسل شمعون بن منذر وصي
عيسى وكان جد هاشم بن مولى الروم فاناها العسكري
عليه السلام في المنام فاحبته واقتنت به ثم هجرها
بعد ذلك فزاد شوقها اليه ثم رأت في المنام من رسول
الله صلى الله عليه وآله انا وخطبها من عيسى بن مريم
لولد العسكري فخطبها له عيسى بن وصية شمعون
بن منذر فاجاب ورايت ايضا ان فاطمة عليها السلام
استجاب وخطبها لولدها واعرض عليها الاسلام

فاسلمت

فاسلمت فضمها فاستبعت وهي فائلة بالاسلام ثم اتاها
العسكري عليه السلام بعد ذلك في المنام وقالت له
يا عيسى مالك هجرتني من زيارتك فقال انك كنت
مشاركة فلما اسلمت زيارتك وكان ياتيها بعد ذلك في
كل ليلة ثم اخبرها بعد ذلك في المنام ان جد هاشم
عسكري الى حرب المسلمين وعليها انها تتحلى بحلية
الوصايف وتغير اسمها وتخرج مع العسكري الوصايف
ففعلت ذلك وكان اسمها مليكة فغيرته الى ترجس
فلما كان الحرب ظفر عسكر المسلمين بعسكر النصارى
وهزموهم وغنموهم وكان معهم من الوصايف و
كانت من حملتهم فلما وصلت الى بد النخاس عرضها
لبيع فكان كلما جاء احد يشترىها صرخت واضطربت
فضاق صدر النخاس وتعجب ودعا العسكري بعض
اصحابه وارسله بكتاب وصره لا يعرف قدر ما فيها
ووصفها الجارية وامره بفتح الكتاب اليها فاضى الى

النحاس ونظر الى الجارية وهي على الحال من الايام و
 الاستماع فدفع اليها الكتاب فلما قرأت فرحت فرحا
 شديدا فكانت تقبل الكتاب وتضعه على عينيها
 وقالت للنحاس بعني من هذا الاقتلت نفسي ثم قال
 بكم تبسعيها قال بكذا وكذا ففعل الصرة فاذا فيها ذلك القدر
 فاني بها العسكري عليه السلام فكان بينهما كلام ثم
 بشرها بعد ذلك بولدها يملك الارض شرفا وغيا
 يملأها قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما فولدت
 المهدي عليه السلام نقش خاتمته ابا الله حجته وخاصة
 والعلم بمدة عمره وعددا زواجه واولاده وغاية اجله
 عند الله سبحانه بوابه عثمان بن سعيد قال العلامة
 في التحرير يستحب زيارته عليه السلام في كل مكان
خاصة للقائم عليه السلام عيبتان صغيرى وكبرى
 اما الصغرى فنوفات والده الى سنة ثلثمائة وتسع و
 عشرين وكان في تلك الغيبة يظهر على بعض الاحياء و

يخرج

ويخرج منه توقيعات الى الشيعة بالامر والنهي وكان
 له وكلاء يصلون اليه مسائل الشيعة وحوالهم و
 يصلون اجوبته كان محمد بن عثمان بن سعيد وكلا
 وكلا له توفى هذا الامر خمسين سنة ثم حفر لنفسه قبرا
 وسواه بالساج فسل عن ذلك فقال للناس اسباب ثم
 سئل بعد ذلك فقال قد امرت ان اجمع امرى فمات بعد
 ذلك بشهرين في جمادى الاول سنة خمس وثلثمائة
 وقيل سنة اربع وثلثمائة وقال عند موته امرت ان
 اوصى الى ابي القاسم ابن روح واوصى اليه فلما حضرت
 ابا القاسم ابن روح الوفاة اوصى الى ابي الحسن علي
 بن محمد السمرى فلما حضرت السمرى الوفاة سئل
 ان يوصى فقال الله امره هو بالغه فرمان غيبته الصغرى
 تسع وستون سنة واما الغيبة الكبرى فهي التي تمت
 بعد مضي السمرى وكان مضيه في السنة المذكورة و
 هي ثلثمائة وتسع وعشرين وممن مات في تلك السنة

علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ومحمد بن
 يعقوب الكليني وقيل مات الكليني في السنة التي
 قبلها واختلف في رويته بعد الغيبة الثانية والحق
 انه لا يرى روي عنه عليه السلام انه قال من راني بعد
 غيبي هذه فقد كذب روي عن الله المتشرف بشرفه
 ملائحته وجعلنا في زمرة الوائسين بعز وقته
 قد فرغ من تأليف تلك المقالات وجمع الانساب
 والاحوال اقل عباد الله واذل خلق الله محمد بن
 رضا القمي بلغوا الله ما لها ليلة السادسة
 ربيع الآخر في يوم الخميس وسبعين و الف من الهجرة
 النبوية في مشهد
 ثامن الائمة على يد
 موسى الرضا عليه
 التحية
 والثناء

